BENEDICTI DE SPINOZA

OPERA

QUOTQUOT REPERTA SUNT.

RECOGNOVERUNT

J. VAN VLOTEN ET J. P. N. LAND.

EDITIO ALTERA.

TOMUS TERTIUS.

HAGAE COMITUM,
APUD MARTINUM NIJHOFF.
MDCCCVC.

193
—3

Noviomagi
Ex Officina H. C. A. Thieme.

JUL 1896 Steczer.

L. S.

De reliquis quæ exstant philosophi scriptis brevissime tantum dicendum videtur.

Tractatuli de Deo, Homine, ejusque Salute, cujus versionem tantum vernaculam habemus, utrumque exemplum MS. hodie Bibliothecæ Regiæ Haganæ est. Horum neutrum ab ipso interprete profectum; unum ipso Spinozæ sæculo nitide exaratum ab indocto homine, qui orthographia utebatur modo prisca modo recentiori; alterum sæculo XVIII ex illo descriptum, et ex libidine etsi haud inscite emendatum a Joh. Monnikhoff chirurgo Amstelodamensi philosophiæ studioso. Attamen ad illud reverti omnia suadebant, nec quidquam omittere præter ineptas rerum repetitiones ab interprete in margine factas et eas vocabula scribendi rationes quarum usus jam florente Spinoza amissus erat. Continuimus autem nos a Latina versione, vel potius restitutione, lectoribus offerenda, ne forte documentorum veritati nostris interpretationibus officere videremur; cæterum prostant libelli editiones Germanicæ et Gallica, quas curaverunt viri doctissimi Sigwart, Schaarschmidt, Janet.

Principia Cartesiana, Cogitationes Metaphysicæ, libellus de Iride, ex editionibus principibus repetita sunt. Hujus quum duo exemplaria innotuerint, Haganum unum, alterum in bibliotheca D. Bierens de Haan matheseos professoris, in utroque tanquam appendicem invenimus programma quoddam, ut tunc

loquebantur, ad Probabilium calculum pertinens, quod et ipsum Spinozæ vindicandum duximus.

Compendium Grammatices Linguæ Hebrææ imperfectum mendis inquinatum erat nemini vel tironi tolerandis, quibusque purgandis vix manum admoverant aut Paulus aut Bruderus. Et quamquam nobis constat, auctorem in libro absolvendo nonnulla quæ scripsisset accuratius expressurum fuisse, tamen emendanda putavimus quæ ille ne dormitans quidem scribere potuisset.

Itaque jam absoluto opere restat ut gratias agamus quam maximas omnibus qui et consilio et opera sua nos adjuvarunt, lectorisque veniam petamus si quid a nobis vel prætermissum vel peccatum fuerit. Atque in primo quidem tomo quædam mutanda esse comiter monuit is qui Ethicam Belgice interpretatus est v. d. H. Gorter, nec dubitari potest quin sic scribere oporteat auctore tum editione principe tum verborum contextu:

Pag. 57 vs. 1, *qui et necessario* — p. 59, vs. 7, *affectum* — p. 96, vs. 9 a. f. *Ideæ* — p. 122 vs. 15 a. f. *Naturæ* — p. 157, vs. 2 a. f. *Corollarium I* — p. 158 vs. 7 a. f. *Corollarium II* — p. 175, vs. 6 a. f. *affectus* — p. 177, vs. 6 *sic definire* — p. 198, vs. 5 *Schol. 2, Prop. 40, p. 2;* — p. 201, vs. 5 *et denique* — p. 216, vs. 12 a. f. *per Coroll. 1 Prop. 55, p. 3,* — p. 225, vs. 6 a. f. *per Coroll. Prop 63.*

Quod autem in p. 10 ann. 1 voci *causatur* negationem a Paulo propositam addere noluimus, explanatur annotatione p. 141 collata pag. 58 vs. 25 sqq.; etsi nunc, illam ægre desiderari, Sigwartio monenti libenter concedimus.

Sed in his voluminibus quædam seu mendosa seu minus liquida nos fefellisse facile intelliget quicunque verba Latina, nedum Hebraica punctis instructa, prelo subjecerit.

J. P. N. LAND.

CONTINENTUR HOC VOLUMINE

P. 1—104. Korte Verhandeling van God, de Mensch, en deszelfs Welstand.

P. 105—188. Renati des Cartes Principiorum Philosophiæ Pars I. et II. more geometrico demonstratæ.

P. 189—234. Appendix, continens Cogitata Metaphysica.

P. 235—247. Stelkonstige Reeckening van den Regenboog.

P. 248—252. Reeckening van Kanssen.

P. 253—356. Compendium Grammatices Linguæ Hebrææ.

KORTE VERHANDELING

VAN

GOD,

DE MENSCH,

EN DESZELFS

WELSTAND.

Voor deze in de Latijnse taal beschreven door *B. D. S.* ten dienste van zijne leerlinge die zig wilde begeven tot de oeffeninge der *Zeedekonst* en *waare Wijsbegeerte,*

En nu in de Neêrduytse spraak overgezet ten dienste van de Liefhebbers van *waarheid en deugd:* op dat die daarvan zo breed opgeven, en hun drek en vuyligheid aan de eenvoudige voor amberdegrys in de vuyst duwen, een maal de mond gestopt mogten worden, en ophouden te lasteren, dat zy nog niet verstaan; *God, hun zelven, en malkanders welstand helpen in agt neemen,* En die krank in't verstand zijn door den geest der Zagtmoedigheid en Verdraagzaamheid geneezen, naa't Voorbeeld van de Heer Christus, onzen besten Leermeester.

In cod. B (Johannis Monnikhoffii manu exarato) libelli titulus hic est:

ETHICA

OF

ZEDE-LEER,

VERVAT IN TWEE DEELEN,

WAAR IN GEHANDELD WORD

I. Van Gods bestaan, en Eigenschappen.

II. Van den Mensch, ten opzigte van den aart en oorspronk hunner Hartstogten, het gebruyk haarer Reeden daar omtrent, en welk het middel is waar door zy tot hun Heyl en opperste vrijhijd worden opgelijd.

Benevens een Anhangzel; behelsende, een kort ontwerp over de natuur der Zelfstandighijd; als meede die van de menschelijke Ziel, en haar vereeneging met het Lichaam.

ZAMENGESTELD

door

BENEDICTUS DE SPINOZA.

EERSTE DEEL

VAN

GOD.

CAP. I.

DAT GOD IS.

Belangende dan het eerste, namenlijk of * 'er een God is? dat zeggen wy te konnen bewezen worden:

Voor eerst (*a priori* of) van vooren aldus:

1. Alles wat wy klaar en onderscheiden verstaan aan de natuur [1] van een zaak te behooren, dat konnen wy ook met waarheid van die zaak bevestigen;

Maar dat de wezentheid aan de natuur Gods toebehoort, konnen wy klaar en onderscheidentlijk verstaan;

Ergo.

Anderzints ook aldus:

2. De wezentheeden van de zaaken zijn van alle Ewigheid, en zullen in alle ewigheid onveranderlijk blijven;

---

* Cod. B.: *Belangende dit, dat.* Porro eas scriptiones, quibus sermonem tantum elegantiorem reddere studuit Monnikhoffius, repetere supersedemus.

[1] Verstaat de bepaalde natuur, door dewelke de zake is dat ze is, en dat van haar in generlei wijze kan afgescheide worden, zonder ook met een die zaak te vernietigen: als dat tot het wezen van een Berg behoort dat hy een dal hebbe, of 't wezen van de Berg is dat hy een dal hebbe; hetwelk waarlijk eeuwig en onveranderlijk is, en altijd moet zijn in 't concept van een Berg, schoon hy nooit was of is.

De wezentlijkheid Gods is wezentheid;

Ergo.

(A *posteriori* of) van agteren aldus:

Indien de mensch een Idea van God heeft, zo moet [1] God formelijk zijn;

Maar de mensch heeft een Idea van God;

Ergo.

Het eerste bewijzen wy aldus:

Als 'er een Idea van God is, zo moet de oorzaak deszelfs formelijk zijn, en in zig vervatten alles wat de Idea voorwerpelijk heeft;

Maar daar is een Idea van God;

Ergo.

Om het eerste dezes bewijsredens te tonen, zo stellen wy deze volgende grondregulen, te weten:

1. dat de kennelijke dingen oneindelijk zijn;
2. dat een eyndig verstand het oneyndige niet kan begrijpen;
3. dat een eyndig verstand door zigzelfs, ten zij het van iet van buyten bepaald wordt, niet en kan verstaan; omdat, gelijk het geen magt heeft alles gelijkelijk te verstaan, alzo weinig heeft het ook magt om te konnen *exempli gratia*, dit eer als dat, of dat eer als dit, beginnen of aanvangen te verstaan. Het eerste dan, nog ook het tweede niet konnende, zo en kan het niets.

De eerste (of *major*) wordt aldus bewezen:

Indien de verzieringe van de mensch alleen oorzaak was van zijn Idea, zo zoude het onmogelijk zijn, dat hy iet zoude konnen begrijpen, maar hy kan iet begrijpen; *Ergo.*

Het eerste wordt bewezen door de eerste grondregel: namelijk *dat de kennelijke dingen oneyndelijk zijn.* En volgens de tweede grondregel en kan hy niet alles verstaan, dewijl het menschelijk verstand bepaald is, en door geen uytterlijke dingen bepaald wordende, om dit eerder als dat, en dat eerder als dit te verstaan, zo zoude het onmogelijk zijn, dat het, volgens de derde regel, iets zoude konnen verstaan. * [1]

---

[1] Uyt de beschrijvinge hierna Cap. 2 van dat God oneyndige eygenschappen heeft, konnen wy zijne wezentheyd aldus bewijzen: Al dat wy klaar en onderscheide zien tot de natuur van een zaak te behooren, dat konnen wy ook met waarheid van die zaak bevestigen; maar aan de natuur van een wezen dat oneindige eigenschappen heeft, behoort een eigenschap, dewelke is Zijn; *Ergo.* Hierop nu te zeggen, dat dit [*B.* dat is] wel bevestigt van de Idea, maar niet van de zaak zelfs, is vals: want de Idea en bestaat niet materialiter van de eigenschap die tot dit wezen behoort, alzo dat [*B. om.* dat] het geen 't welk bevestigt wordt, en is noch van de zaak noch van datgeen 't welk van de zaak bevestigt word; alzo dat tusschen de Idea en het Ideatum een groot onderscheid is: en daarom dat het [*B. om.* het] geene dat men bevestigt van de zaak, dat en bevestigt men niet van de Idea, et vice versa.

* B hanc paragraphum ita habet: *Wijders, wijl volgens de eerste grondregel, de kennelijke dingen oneindelijk zijn, en volgens de tweede grondreegel het eindige verstand niet alles kan begrijpen, en het zelve volgens de derde grond-reegel geen magt heeft om dit eerder als dat, en dat eerder als dit te verstaan, zoo zou, indien het door geen uytterlijke dingen daar toe wierd bepaald, 't onmogelijk zijn dat het iet zoude konnen verstaan.* Porro perperam in orationis contextum recepit annotationis partem priorem, quam A ita in marginem relegaverat, ut altera pars ad ipsius verba *andere Ideas* veluti nota quædam secundaria adjecta esse videretur.

[1] Voorders te zeggen, dat deze Idea een verzieringe is, dat is ook vals: want het is onmogelijk die te hebben zo z'er niet en is; en dit word hier nu getoont pag. 6, daar wy dit nog by doen.

Het is wel waar, dat wy van een Idea die ons eenmaal eerst van de zaake zelfs is hergekomen, en zo in abstracto algemeen van ons gemaakt zijnde, dat daarna van die zelve in ons verstand veel bezondere worden verziert, die wy dan ook veel andere, en van andere zaaken afgetrokkene eygenschappen konnen toedigten. Maar dit is onmogelijk te konnen doen, zonder alvorens de zaake zelfs, van dewelke zy aftrekzels zijn, gekend te hebben. Doch eens gesteld, dat deze Idea een verzierzel is, zoo moeten dan alle *andere Ideas*, die wy hebben, niet min verzierzels zijn. Dit zo zijnde, *van waar* dan komt ons in dezelve zo groot een onderscheid? Want wy zien *eenige* die het onmogelijk is dat ze zijn; e. g. alle monsterdieren die men van twee naturen zoud t'zamen zetten, als een dier dat een vogel en een paard zoude zijn, en diergelijke, die onmogelijk in de Natuur, die wy bevinden anders te zijn gesteld, plaats konnen hebben; *andere Ideas*, wel mogelijk maar niet noodzakelijk dat ze zijn; van dewelke nochtans of ze zijn of niet zijn, haar wezen altijd noodzaakelijk is; als de Idea van een driehoek, en die van de liefde in de ziel zonder 't lichaam, enz.; alzo dat, alschoon ik eerst dacht, dat ik die verzierd hadde, daarna nochtans gedwongen worde te zeggen dat zy niet te min [*B add.* in] hetzelve zijn, en zouden zijn, schoon ik of geen mensch ooyt om haar gedagt hadde. En hierom dan en zijn zy van my niet verzierd, en moeten ook buyten my een subjectum hebben hetwelk ik niet en ben, zonder welk subjectum zy niet en konnen zijn. Boven deze isser noch *een derde idea*, en die is maar een eenige; en deze brengt met zig een noodzakelijk zijn, en niet als de voorgaande alleen dat ze kan zijn: want die haar wezen was wel noodzakelijk, maar niet haar wezentheid; maar van deze is de wezentheid ende het wezen beyde noodzakelijk, en is zonder de zelve niet. Alzo zie ik dan nu, dat van my geen waarheid, wezen, of wezentheid van eenige zake afhangt: want, als in de tweede soorte van Ideën getoont is, zonder my zijn zy 't geene dat ze zijn: of na 't wezen alleen, of na 't wezen en de wezentheid beyde. En zo ook dan, ja veel meer bevinde ik dit waar te zijn in deze derde eenige Idea, en dat niet alleen, dat het van my niet af en hangt, maar in tegendeel, dat hy *alleen* [*hanc vocem om. B.*] moet zyn het *subjectum* van 't geen ik van

Uyt alle hetwelk dan het twede bewezen word, namelijk *dat de oorzaak van de Idea des mensche niet is zijne verzieringe maar eenige uytwendige oorzaak, die hem dringt het eene eerder als het andere te verstaan,* zijnde niet anders, als dat die dingen formelijk zijn, en hem nader als andere, welkers voorwerpelijke wezentheid in zijn verstand is. Zo nu de mensch de Idea van God heeft, zo is het klaar dat God formelijk moet zijn, dog niet uytstekentlijk, aangezien boven of buyten hem niet wezentlijker of voortreffelijker is. Dat nu de mensch de Idea van God heeft, zulks is klaar, dewijl hy zijne eygenschappen [1] verstaat, welke eygenschappen van hem niet konnen voortgebragt worden, omdat hy onvolmaakt is. Maar dat hy nu deze eigenschappen verstaat, is hier uyt blijkelijk, dat hy namelijk weet, dat het oneyndige van geen verscheide bepaalde deelen kan tezamengezet worden; datter geen twee oneyndelijke en konnen zijn, maar *Een Eenig;* dat het volmaakt en onveranderlijk is, als wel wetende dat geen zaake door zig zelfs haar eygen vernietinge zoekt; en meede, dat het tot of in

---

hem bevestig. Alzo dat indien hy niet was, ik al heel van hem niets en zoude konnen bevestigen; gelijk nogtans van de andere dingen, schoon zy niet wezentlijk zijn, gedaan word; ja ook, dat hy moet zijn het subjectum van alle andere dingen.

Behalven dan dat uyt het tot noch toe gezeide klaar blijkt, dat de Idea van oneyndige eigenschappen aan het volmaakte wezen geen verzierzel is, zo zullen wy dit volgende noch daar by doen:

Na voorgaande overweginge van de Natuur, zo en hebben wy in dezelve tot nog toe niet meer konnen vinden, als alleen twee eygenschappen die aan dit al volmaakte wezen toebehoren. En deze en geven ons geen vergenoeginge door dewelke wy ons zelve konnen voldoen: want dat [*intellige:* wel verre dat] deze het al zoude zijn, van de welke dit volmaakte wezen zoude bestaan, ja maar integendeel bevinden wy in ons *zulks iets* hetwelk ons opentlijk aanzeid van niet alleen nog meer, maar ook van nog oneyndige volmaakte eigenschappen, die dit volmaakte wezen eigen zijn, eer 't volmaakt gezeid kan worden. En van waar is deze Idea van volmaaktheid? Dit zulks *iets* dan en kan niet voortkomen van deze twee: want twee en geeft maar twee, en geen oneyndige. ergo dan van waar? Van my altijd niet, of ik most ook dat ik niet hadde konnen geven. Van waar dan anders als van de oneyndige eigenschappen zelve, die ons zeggen dat z'er zijn, zonder nogtans ons tot nog toe te zeggen wat zy zijn: want van twee en weten wy maar wat zy zijn.

[1] *Zijne eygenschappen:* beter is 't, dewijl hy 't geen aan God eigen is verstaat; want die dingen zijn geen eigenschappen Gods. God is wel zonder deze geen God, maar niet door deze, dewijl ze niet zelfstandigs te kennen geven, maar zijn alleen als adjectiva, die substantiva vereischen om verklaart te worden.

iet beter niet en kan veranderen [1], aangezien het volmaakt is, 't welk het als dan niet en zoude zijn; of ook dat het zulks niet en kan onderworpen zijn, door iet dat van buyten komt, nadien het almagtig is, enz.

Uyt dit alles dan volgt klaarlijk, dat men en (*a priori*) van vooren en (*a posteriori*) van agteren bewijzen kan dat God is. Ja nog beter *a priori.* Want de dingen, die men als zoodanig bewijst, moet men door haar uytterlijke oorzake betonen, het welke in haar is een openbaare onvolmaaktheid, als dewelke hun zelve door hun zelve niet en konnen te kennen geven, maar alleen door uytterlijke oorzaaken. Dog God, de eerste oorzaak aller dingen, en ook de oorzaak zijns zelfs, die geeft hem zelve te kenne door hem zelve. Weshalven van niet veel belang is het zegge van *Thomas Aquina,* namentlijk dat God *a priori* niet en zoude konnen beweezen worden, omdat hy kwansuys geen oorzaak heeft.

CAP. II.

WAT GOD IS.

Nadat wy nu als boven bewezen hebben, dat God is, zo zal het nu tijd zijn te tonen wat hy is. Namelijk hy is, zeggen wy, *een wezen* van dewelke alles ofte oneyndelijke eygenschappen gezeyd worden [2], van welke eygenschappen een yder deszelfs in zijn geslagte oneyndelijk volmaakt is. Om dan onze meeninge in dezen klaar uyt te drukken, zullen wy deze vier navolgende dingen vooraf zeggen:

---

[1] De oorzaak van deze veranderinge zoude moeten zijn van buyten of in haar. Niet van buyten, want geen zelfstandigheid die als deze door zig zelfs is, hangt van iets buyten hem af: ergo geen *verandering daarvan onderwurpen.* Ook niet in haar; want geen zaak, veel min deze, wil zijn zelfs verderf; alle verderf is van buyten aankomende.

[2] De reden is, omdat de *Niet* geen eigenschappen konnende hebben, de *Al* dan alle eigenschappen moet hebben; en zo dan de *Niet* geen eigenschappen hebbende, omdat hy niet is, zoo heeft de *Iet* eigenschappen omdat hy *Iet* is. Ergo dan hoe hy meer Iet is hoe hy meer eigenschappen moet hebben, en dienvolgende dan God de volmaakste, de oneyndige, de alle Iet zijnde, zo moet hy ook oneindige, volmaakte, en alle eigenschappen hebben.

1. Datter geene bepaalde zelfstandigheid en is [1], maar dat alle zelfstandigheid in zijn geslagte oneyndelijk volmaakt moet zijn, te wete, dat in het oneyndelijke verstand Gods geen zelfstandigheid volmaakter kan zijn als die alreeds in de Natuur is.

2. Dat er ook geen twe gelijke zelfstandigheeden zijn.

3. Dat d'eene zelfstandigheid d'ander niet kan voortbrengen.

4. Datter in het oneyndelijke verstand Gods geen zelfstandigheid is, als die formelijk in de Natuur is.

Wat dan aangaat het 1., namelijk dat 'er geen bepaalde zelfstandigheid en is, enz., zo iemand het tegendeel des zelfs zoude willen staande houden, die vraagen wy aldus, te weete: of deze zelfstandigheid dan bepaald is door zig zelfs, namentlijk, dat ze zig zelfs zo bepaald, en niet onbepaalder heeft willen maaken; dan of zy zodanig is door haar oorzaak, welke oorzaak haar of niet meer heeft konnen of niet meer heeft willen geven? Niet het eerste is waar, omdat het niet mogelijk is, dat een zelfstandigheid zig zelfs zoude hebbe willen bepaalen, en dat zo een zelfstandigheid die door zig zelfs geweest is.

[1] Konnende dan bewijzen, datter geen *Bepaalde zelfstandigheid* kan zijn, zo moet dan alle *zelfstandigheid* onbepaald aan 't goddelijk wezen behooren. Dit doen wy aldus: 1. Of ze moet *haar zelfs* bepaald hebben, of haar moet *een ander* bepaald hebben. Niet zy haar zelve, want, onbepaald geweest zijnde, zoude zy haar geheel wezen moeten verandert hebben. Van een ander isse ook niet bepaalt: want die moet zijn bepaald of onbepaald; niet het eerste, ergo het leste; ergo 't is God. Deze dan zoude moeten bepaald hebben of omdat het hem aan de magt, of aan de wil ontbrak: maar 't eerste is tegen de almachtigheid, het tweede tegen de goetheid. 2. Datter geen *bepaalde zelfstandigheid kan zijn* is hier uyt klaar, omdat ze alsdan noodzaakelijk iet zoude moeten hebben, dat ze van de Niet heeft, 't welk onmogelijk is. Want van waar heeft ze dat daar in ze verschilt van God? Niet van God altijd, want die en heeft niet onvolmaakts of bepaalts, enz. ergo dan van waar als van de Niet? Ergo: geen zelfstandigheid als onbepaald. Waar uyt volgt, *datter geen twee gelijke onbepaalde zelfstandigheeden konnen zijn;* want deze stellende, isser noodzakelijk bepaling. En uyt deze volgt weder, *dat de eene zelfstandigheid d'ander niet kan voordbrengen;* aldus: De oorzaak die deze zelfstandigheid zou voortbrengen, moet hebben dezelfde eigenschap van deze voortgebrachte, en ook of eeven zo veel volmaaktheid [*B has septem voces omittit*], of meerder, of minder. Niet het 1., want dan waren twee gelijke. Niet het 2., want dan wasser een bepaalde. Niet het 3., want van de niet komt geen iet. — Ten anderen: als van de onbepaalde een bepaalde kwam, zo wierd de onbepaalde [*B:* de oorzaak] ook bepaald, enz. Ergo de eene zelfstandigheid kan d' ander niet voortbrengen. En uyt dit volgt dan alweêr, *dat alle zelfstandigheid formelijk moet zijn*, want niet zijnde daar is geen mogelijkheid te konnen komen.

Ergo dan, zeg ik, isse door haar oorzaak bepaald, de welke noodzaakelijk God is. Voorder, indien zy dan door haar oorzaak bepaald is, zo moet dat zijn òf omdat die oorzaak niet meer heeft konnen geven òf omdat die niet meer heeft willen geeven. Dat hy niet meer zoud hebben konnen, zoude strijden tegen zijn almagtigheyd [1]; dat hy niet meer zoude hebben willen, aangezien hy wel konde, smaakt na wangunst, dewelke in God, die alle goet en volheid is, geen zins en is.

Het tweede belangende, *datter geen twe gelijke zelfstandigheden zijn,* bewijzen wy, omdat ieder zelfstandigheid in zijn geslagte volmaakt is; want zoo er twe gelijke waren, zo most noodzakelijk de een de andere bepaalen en dienvolgende niet oneyndelijk zijn, gelijk al voor dezen bewezen hebben.

Nopende dan het derde, te wete, *dat de eene zelfstandigheid d'ander niet en kan voortbrengen:* zo weederom iemand het tegendeel mogt staande houden, dat [*B:* die] vragen wy, of de oorzaak die deze zelfstandigheid zoude moeten voortbrengen, dezelfde eygenschappen van het voortgebragte heeft, of niet en heeft? Niet het laatste is, want van de Niet kan geen Iet voortkomen; Ergo dan het eerste. En dan vragen wy voorder, of in die eygenschap, die oorzaak zoude zijn van dit voortgebragte, even zo veel volmaaktheyd is, of datter minder of datter meerder in is, als in dit voortgebragte? Minder kander niet in zijn, zeggen wy, om reeden vooren. Meerder ook niet, zeggen wy, omdat als dan deze tweede bepaald zoude zijn, hetwelk strijd tegen 't geen nu al van ons bewezen is. Ergo dan even zo veel, ergo dan gelijk, en twe gelijke zelfstandigheeden, klaarlijk strijdende met ons voorige bewijs. Verder,

[1] Hierop te zeggen, *dat de natuur van de zaak zulk vereischte, en derhalven niet anders konde zijn*, is niet [*B:* niets] gezeit: want de natuur van de zaak kan niets vereischen als ze niet en is. Zegt gy dat men nogtans kan zien wat tot de natuur van een zaak behoort die niet en is: dat is waar *quo ad existentiam*, maar geen zins *quo ad essentiam*. En hierin is 't onderscheid tusschen *scheppen* en *genereren*. Scheppen dan is een zaake daarstellen *quo ad essentiam et existentiam simul;* maar genereren is, dat een zaake voortkomt *quo ad existentiam solam*. En daarom isser nu in de Natuur geen scheppen maar alleen genereren. Zo dat dan als God schept, zo schept hy de natuur van de zaak met de zaak gelijk. En zo zoude hy dan wangunstig zijn, zo hy (wel konnende maar niet willende) de zaak zodanig had geschapen, dat zy met haar oorzaak *in essentia et existentia* niet zoude overeen komen. Doch 't geen wy hier scheppen noemen, en kan eigentlijk niet gezeid worden ooyt geschied te zijn, en is maar om aan te wijzen, wat wy, tusschen *scheppen* en *genereren* onderscheid stellende, daar van konnen zeggen.

't geene geschapen is, en is geen zins voortgekoomen van de Niet, maar moet noodzaakelijk van hem, die wezentlijk is, geschapen zijn. Maar dat van hem iets zoude voortgekomen zijn, 't welke iets hy niet als dan en zoude minder hebben nadat het van hem is voortgekomen, dat en konnen wy met ons verstand niet begrijpen. Eyndelijk, zo wy de oorzaak van die zelfstandigheid, die het beginzel is van de dingen dewelke uyt haar eygenschap voorkomen, willen zoeken, zo staat ons dan al wederom te zoeken de oorzaak van die oorzaak, en dan weder de oorzaak van die oorzaak, *et sic in infinitum;* zodat, indien wy noodzaaklijk ergens moeten stuyten en rusten, gelijk wy moeten, zo is 't noodzaakelijk te rusten op deze allene zelfstandigheid.

Ten vierden, *dat er geen zelfstandigheid of eygenschappen in het oneyndelijk verstand Gods zijn, als die formelijk in de Natuur zijn,* dat kan en word van ons bewezen, 1. uyt de oneyndelijke magt Gods, omdat in hem geen oorzaake en kan zijn door welke hy zoude hebben konnen beweegt worden, het eene eerder of meerder als 't ander te scheppen; 2. uyt de eenvoudigheyd van zijne wille; 3. omdat hy 't geen goet is, niet kan nalaten te doen, gelijk wy hierna zullen bewijzen; 4. om dat [*B. add.* het] geene nu niet is het onmogelijk zoude zijn dat het zoude konnen komen, dewijl de eene zelfstandigheyd de ander niet en kan voortbrengen. En dat meer is, zo doende zouden er oneyndelijke zelfstandigheeden meer niet zijn als er zijn, het welke ongerijmt is. * Uyt alle deze dan volgt: dat van de Natuur alles in allen gezeyt word, en dat alzo de Natuur bestaat van oneyndelijke eygenschappen, van dewelke een ieder deszelfs in zijn geslagt volmaakt is. Hetwelk ten eenemaal overeenkomt met de beschrijvinge, die men van God geeft.

Tegen 't geene dat wy nu gezeyt hebben, namentlijk dat geen ding in het oneyndelijk verstand Gods is, als 't geen formelijk in de Natuur is, willen eenige op deze wijzen argumenteren: Indien God alles geschapen heeft, zo en kan hy niet meer scheppen; maar dat hy niet meer zoude konnen scheppen strijd tegen zijn almogentheyd; *Ergo.*

Het eerste belangende, wy staan toe dat God niet meer kan scheppen. En wat het twede aangaat zeggen wy, dat wy bekennen, indien God niet alles zoude konnen scheppen wat

* Hæc sententia in B non legitur.

scheppelijk is, zulks zoude strijden tegen zijn almogentheid, maar geen zins indien hy niet zoude konnen scheppen 't geene in zig zelven strijdig is; gelijk het is te zeggen dat hij alles geschapen heeft, en evenwel nog meer zoude konnen scheppen. En zeker, het is een veel grooter volmaaktheid in God, dat hy alles wat in zijn oneyndelijk verstand was geschapen heeft, als dat hy het niet en zoude geschapen hebben, noch nooyt, zo zy spreeken, zoude hebben konnen scheppen. En waarom dog hier van zo veel gezeyd? En argumenteren zy zelve niet aldus [1], off en moeten zy niet aldus argumenteren: Indien God alwetende is, zo en kan hy dan niet meer weten; maar, dat God niet meer weten kan, strijd tegen zijn volmaaktheid; *Ergo*—? Dog indien God alles in zijn verstand heeft en door zijn oneyndelijke volmaaktheyd niet meer kan weten; wel waarom dan en konnen wy niet zeggen, dat hy ook alles wat hy in zijn verstand hadde, heeft voortgebragt, en gemaakt, dat het formelijk in de Natuur is of zoude zijn?

Dewijl wy dan nu weten dat alles gelijkelijk in het oneyndelijk verstand Gods is, en dat 'er geen oorzaak is, waarom dat hy dit eerder en meerder als dat zoude geschapen hebben, en alles konde in een ogenblik voortgebragt hebben, zo laat ons dan eens zien of wy niet tegen haar even de zelve wapenen konnen gebruyken, die zij tegen ons aanneemen; aldus namelijk:

Indien God nooyt zo veel kan scheppen of hy zoude nog konnen meerder scheppen, zo kan hy nooyt scheppen 't geen hy kan scheppen; maar dat hy niet kan scheppen 't geen hy kan scheppen, is strijdig in zig zelve; *Ergo.*

De reeden dan, om dewelke wy gezeyd hebben, dat alle deze eygenschappen, die in de Natuur zijn, maar een eenig wezen is en geen zins verscheyde (want wy die, de eene zonder de ander, en d'ander zonder de ander [*B. om.* hæc sex vocabula], klaar en onderscheyden konnen verstaan), die zijn deze:

1. omdat wy nu al vooren gevonden hebben, dat 'er een oneyndelijk en volmaakt wezen moet zijn, door hetwelke niet anders kan verstaan worden als zodaanig een wezen, van 't welke alles in allen moet gezeyt worden. Want hoe? aan een wezen, 't welk eenige wezentheyd heeft, moeten eygenschappen

[1] Dat is: wanneer wy haar uyt deze bekentenisse van *dat God alwetende is,* doen argumenteren, dan en kunnen zy niet als aldus argumenteren.

gezet worden, en zo veel wezentheyd als men het meer toeschrijft, zo veel eygenschappen moet men het ook meer toeschrijven, en gevolglijk, zo het wezen oneyndelijk is, zo moeten ook zijne eigenschappen oneyndelijk zijn, en even dit is het dat wy een volmaakt [*B.* een oneindig] wezen noemen.

2. om de eenigheid, die wy alom in de Natuur zien. In dewelke [1] zo verscheyde wezens waaren, zo en konde de eene met de ander onmogelijk niet vereenigen.

Ten 3. omdat, gelyk wy nu al gezien hebben, dat de eene zelfstandigheyd de ander niet kan voortbrengen, noch ook dat zo een zelfstandigheyd niet en is, het onmogelijk is dat ze zouden beginnen te zijn, En evenwel nogtans zien wy, dat in geen zelfstandigheyd (die wy niet te min weeten dat in de Natuur is), afzonderlyk begrepen zijnde, eenige noodzakelijkheid is, om wezentlijk te zijn, aangezien geen wezentlijkheyd aan hare bezondere wezentheyd toebehoort [2]. Zo moet noodzakelijk volgen, dat de Natuur, dewelke van geen oorzaaken komt, en die wy nogtans wel weten dat is, noodzakelijk een volmaakt wezen moet zijn, aan dewelke wezentlijkheid toebehoort.

Uyt dit alles dan, dat wy nu dus verre gezeyd hebben, blijkt, dat wy de uytgebreydheyd een eygenschap van God stellen te zijn; dewelke in een volmaakt wezen geen zins en scheynt te konnen vallen: want nademaal de uytgebreydheyd deelbaar is, zo zoude het volmaakte wezen van deelen bestaan,

---

[1] Dat is, zo [*B add.* 'r] verscheyde zelfstandigheden waren die niet tot een eenig wezen betrokken wierden, zo dan was de vereeninge onmogelijk, omdat wy klaarlijk zien dat zy al heel geen gemeenschap te zamen hebben als denking en uitgebreidheid, daarvan wy nogtans bestaan.

[2] Dat is, indien geen zelfstandigheid kan zijn als wezentlijk, en evenwel nogtans geen wezentlijkheid volgt uyt haar wezen, wanneer ze afgescheide begrepen word, zo volgt dat ze niet iets bezonders, maar iets, dat is een eigenschap, moet zijn van een ander: namentlijk het een, alleenig en [*B:* of] alwezen. Of aldus: Alle zelfstandigheid is wezentlijk, en geen wezentlijkheid van eenige zelfstandigheid, op zig zelfs begrepen, en volgt uyt zijn wezen; *Ergo* dan, geen wezentlijke zelfstandigheid kan op zig zelve worden begreepen, maar moet tot iets anders behooren. Dat is, met ons verstand de zelfstandige denking en uytgebreidheid verstaande, zoo verstaan wy die niet als in haar wezen en niet in haar wezentheid, dat is dat haar wezentheid noodzakelijk aan haar wezen toebehoort: dog omdat wy bewijzen dat ze een eygenschap van God is, daar uyt bewijzen wy *a priori* dat ze is, en *a posteriori* (ten aanzien van de uytgebreidheid alleen) uyt de wijzen die noodzaakelijk dit tot haar *subjectum* moeten hebben.

't welk aan God alheel niet kan toegepast worden, dewyl hy een eenvoudig wezen is. Daar en boven, als de uytgebreydheid word gedeelt, zo isse lijdende, dat ook geen zins in God (die onlijdelijk is, en van geen ander kan lijden, nadien hy van alles de eerste werkende oorzaak is) plaats kan hebben.

Waarop wy antwoorden: 1. dat deel en geheel geen waare of daadelijke wezens zijn, maar alleen wezens van reeden, en dienvolgende en zijn in de Natuur [1] nog geheel nog deelen. Ten 2. een zaake, te zaamen gezet van verscheide deelen, moet zodanig zijn, dat de delen deszelfs, in het bezonder genomen, de een zonder de ander kan bevat en verstaan worden. Als by exempel in een uurwerk, dat van veele verscheide raderen en touwen en anders is te zaamen gezet; daar in kan, zeg ik, een yder rad, touw, etc. bezonder bevat en verstaan worden, zonder dat het geheel zo als 't samengezet is daar toe van nooden is. Desgelijks meede in het water, hetwelke van regte lankwerpige deeltjes bestaat, kan yder deel deszelfs bevat en verstaan worden, en bestaan, zonder 't geheel; maar de uytgebreydheyd, zijnde een zelfstandigheyd, van die en kan men niet zeggen dat ze deelen heeft, aangezien ze noch kleynder noch grooter kan worden, en geen deelen deszelfs bezonder zoude konnen worden verstaan, dewijl zy in haar natuur moet oneyndelijk zijn. En dat ze nu zodanig moet zijn, volgt hieruyt, namentlijk om dat, indien zy zodanig niet en is, maar

---

[1] In de Natuur, dit is in de zelfstandige uitgebreidheid; want, die gedeeld wordende, zo word haar natuur en wezen t'eenmaal vernietigt, als die alleen bestaat in oneyndige uytgebreydheid of geheel te zyn, dat het zelfde is.

Maar, zult gy zeggen, isser geen deel in de uytgebreydheid voor alle wijze? Geenzins, zeg ik. Maar, zegt gij, alsser beweging in de stof is, die moet in een deel van de stof zijn, want niet in 't geheel, dewijl die oneyndig is; want waarheen zou die bewogen worden? buyten haar is niet. Ergo dan in een deel. Antw.: Daar is geen beweging alleen, maar beweging en stilte zamen; en deze is in het geheel en moet daar in zijn, want daar is geen deel in de uytgebreydheid. Zo gy nog al ja zegt, zegt my dan: als gy de heele uytgebreidheyd deelt, dat deel dat gy met u verstand van haar afsnijd, kont gy ook na de natuur van alle deelen daar van afscheide; dat dan gedaan zijnde vraag ik, wat isser tusschen dit afgesneede deel en de rest? gy moet zeggen, of een ydel of een ander lichaam, of dat van de *uytgebreidheyd* selve; daar is geen vierde. Niet het eerste, want daar is geen ydel, dat stellig en geen ligchaam is: niet het tweede, want dan was 'er wijze, die 'er niet kan zijn, want de uytgebreidheid als uytgebreidheyd is zonder en voor alle wijze. Ergo dan het derde; en zo 'er isser geen deel, maar de uytgebreydheyd geheel [*B:* maar de uytgebr. enkel en ondeelbaar.]

dat ze zoude van deelen bestaan, zo en waar zy geenzins door haar natuur oneyndelijk, als gezeyd: Dog dat in een oneyndelijke natuur deelen zoude konnen worden geconcipieert, is onmogelijk, want door haar natuur zijn alle deelen eyndelijk *. Doet hier nog by: indien zy van verscheyde deelen zoude bestaan, zo zoude dan konnen verstaan worden, dat, eenige deelen deszelfs vernietigt zijnde, evenwel nogtans de uytgebreydheyd zoude blijven en niet door eenige vernietigde deelen meede vernietigt worden; een zaak dewelke klaarlijk tegenstrijdig is, in zo iets, hetwelke door zijn eygen natuur oneyndig is, en nooyt bepaald off eyndig kan zijn off verstaan worden. — Voorder, wat dan nog belangt het deelen in de Natuur: daarop zeggen wy, dat de deelinge noyt, gelijk al vooren mede gezegt is, en geschied in de zelfstandigheid, maar altijd en alleen in de wijzen van de zelfstandigheid. Ik dan, willende water deelen, deel alleen maar de wijze van de zelfstandigheid, en niet de zelfstandigheid zelve. Welke wijze, nu van water, dan van wat anders, altijd het zelve is **.

De deeling dan of lijdinge geschied altijd in de wijze; gelijk, als wy zeggen dat de mensch vergaat of vernietigt word, zo word dat alleen verstaan van de mensch ten aanzien hy zo een 't zamenstel en wijze is van de zelfstandigheyd, en niet de zelfstandigheid van dewelke hy afhangt zelve.

Ten anderen: wy hebben alreeds, gelijk wy ook nog hier na zullen zeggen, gesteld, datter buyten God niets niet en is, en dat hy een *Inblijvende oorzaak* is. Dog de lijdinge, zo wanneer de doender en de lijder verscheyden zijn, is een tastelijke onvolmaaktheid, want de lijder moet noodzakelijk van datgeene afhangen, hetwelke hem van buyten het lijden heeft veroorzaakt; het welk in God, die volmaakt is, geen plaats heeft. Voorder van zo een werker, dewelke in zig zelfs werkt, en kan men nooyt zeggen dat hy die onvolmaaktheid heeft van een lijder, dewijl hy niet van een ander lijd; gelijk als daar is het verstand, hetwelke, zo ook de *Philosophen* zeggen, een oorzaak is van zijn begrippen, maar aangezien het een

* B: *nadien alle die deelen door haar natuur oneindelijk zouden moeten zijn.*

** B: *ik dan, deelende het water, deel niet de zelfstandigheyd, maar alleen de wijze van de zelfstandigheid; welke zelfstandigheyd, schoon verscheidendlijk gewijzigd zijnde, altoos de zelve is.*

inblijvende oorzaak is, wie zoude * dorven zeggen dat het onvolmaakt is, zo dikwijls het van zig zelven lijd? Eyndelijk de zelfstandigheyd, dewijl zy ** het beginsel is van alle haare wijzen, zo kan zy met veel grooter regt een doender als een lijder genoemt worden. En met dit gezeyde agten wy alles genoegzaam beantwoord.

Daar word voorder tegengeworpen, datter nootzakelijk een eerste oorzaak, die dit lichaam doet bewegen, moet zijn, want het zig zelfs als 't rust onmogelijk niet bewegen kan. En aangezien het klaarlijk blijkt, datter in de Natuur ruste en beweginge is, zo moet die, meenen zy, nootzaakelijk van een uytterlijke oorzaak herkoomen. Dog ligt is het voor ons, hier op te antwoorden; want wy staan toe, dat indien het lighaam een zaake was door zig zelfs bestaande, en anders geen eygenschap en hadde als lang, breet, en diep, dat alsdan in het zelve geen oorzaak zou zijn, indien het waarlijk ruste, om zig zelfs te beginnen te bewegen; maar wy hebben als vooren gesteld *de Natuur een wezen te zijn, van het welke alle eygenschappen gezeid worden*, en dit zo zijnde, zo en kan haar niets ontbreeken, om voort te brengen alles wat voort te brengen is.

Tot hiertoe dan gesprooken van wat God is, zullen wy van zijn eygenschappen maar gelijk als met een woord zeggen, hoe dat dezelve, welke ons bekent zijn, maar bestaan in twee, namelijk *Denking* en *Uytgebreydheid;* want hier spreeken wy maar alleen van eygenschappen die men zoude *eigene eygenschappen* Gods konnen noemen ***, door dewelke wy hem in zig zelf en niet als werkende buyten zig zelfs komen te kennen. Al wat dan de menschen aan God buyten deze twee eygenschappen meer toeschrijven, dat zal (indien het anderzins tot hem behoord) moeten zijn off een uytwendige benaming, gelijker wijs als dat hy is *door zig zelfs bestaande, Eewig, Eenig, Onveranderlijk,* enz., ofte, zeg ik, in opzigt van zijne werkinge; gelijkerwijs als dat hy is een *oorzaak*, een *Voorbeschikker*, en *Regeerder* van alle dingen: welke alle eygen aan *God* zijn, zonder nogtans te kennen te geeven wat hy is. Edog, hoe en op wat wijze deze eygenschappen nogtans in

* B: *En hoewel het verstand, gelijk de Wijsbegeerige zeggen, een oorzaak zijner begrippen is, aangezien het een inblijvende oorzaak is, wie zal.*

** B. — A: *Dewijl zij en het beginsel.* Fortasse: *de oorzaak en het beginsel.*

*** B: *die men waarelijk Gods eigenschappen noemen kan.*

God plaats konnen hebben, zullen wy hierna in de volgende hooftdelen zeggen. Maar tot beter verstand dezes en naader opening, hebben wy goet gedagt, deze volgende reedenen hier by te voegen, bestaande in een

ZAMENSPREEKING

TUSSCHEN HET

VERSTAND, DE LIEFDE, DE REEDE, EN DE BEGEERLIJKHEID.

LIEFDE. Ik zie, Broeder, dat ten eenemaal mijn wezen en volmaaktheid afhangd van uwe volmaaktheid; en nadien de volmaaktheid van het voorwerp 't welk gy begrepen hebt, uwe volmaaktheid is, en uyt de uwe weeder de mijne hervoortkomt, zo zegt my eens, ik bid u, of gy zulk een wezen begreepen hebt, dat ten oppersten volmaakt is, niet konnende door iets anders bepaald worden, en in het welk ik ook begrepen ben?

VERSTAND. Ik voor my en aanschouw de Natuur niet anders als in zijn geheel, oneyndelijk, en ten oppersten volmaakt, en gy, zo gy daaraan twijffeld, vraagd het de Reeden, deze zal het u zeggen.

REEDEN. De waarheyd hier van is mij ontwijffelijk, want, zo wy de Natuur willen bepaalen, zo zullen wy hem, 't welk ongerijmt is, met een Niet moeten bepalen, en dat onder deze volgende eygenschappen, namelijk dat hy is *Een, Eeuwig, door zig zelfs oneyndelijk;* welk ongerijmtheid wy ontgaan, stellende dat hy is *Een Eeuwige Eenheid, oneindig, almagtig,* enz.; de Natuur namentlijk oneyndig, en alles in dezelve begreepen; en de ontkenninge dezes noemen wy de [*B.* 'n] Niet.

BEGEERLIJKHEID. Ey dog! dit rijmt zig al wonderlijk, dat de *Eenheid* met de *Verscheidentheid* die ik alomme in de *Natuur* zie, te zamen overeen komt. Want hoe? ik zie dat de *verstandige zelfstandigheid* geen gemeenschap heeft met de *uytgebreide zelfstandigheid,* en dat d'een de andere bepaald; en indien gy buyten deze *zelfstandigheeden* nog een derde wilt stellen, die in alles volmaakt is, ziet zo wikkeld gy u zelven in openbaare strijdigheeden; want zo deze derde gesteld word buyten de twee eerste, zo ontbreeken hem dan alle de eigenschappen die deze twee toebehooren; het welk immers in een geheel, buyten 't welk geen ding is, geen plaats kan hebben. Daar en boven, zo dit wezen almagtig is ende volmaakt, zo zal het zoodanig dan zijn, om dat het zig zelfs, en niet om dat het een ander heeft veroorzaakt; en nogtans zoude hy almagtiger zijn, die dewelke en zig zelve en daar en boven nog een ander konde voortbrengen. En eyndelijk, indien gy 't [*B.* hem] alwetende noemd, zo is 't noodzaakelijk dat het [*B.* hy] zig zelfs kenne; en met een moet gy verstaan, dat de kennisse van zig zelfs alleen minder is, als de kennis van zig zelfs te zamen met de kennisse van de andere zelfstandigheeden. All het welk openbaare tegenstrijdigheden zijn. En daarom wil ik de Liefde geraaden hebben, dat zy zig gerust houde met hetgene ik haar aanwijze, en na geen andere dingen om te zien.

LIEFDE. Wat dogh, o Eerlooze, hebt gy my aangeweze anders als datgene uyt het welke terstond mijn verderf gevloeyd is. Want zo ik my ooit met datgene 't welk gy my hebt aangewezen hadde vereenigd, aanstonds was ik vervolgd geweest van twee hooftvyanden des menschelijken geslaghts, de *Haat* namentlijk, en het *Berouw,* en van *Vergeetenheid* ook menigmaal; en alzo keer ik my andermaal tot de Reeden, en dat [*B.* op dat] hy maar voortgaa en aan deze vyanden den mond stoppe.

REEDE. Dat gy dan, o Begeerlijkheid, zegd, verscheide zelfstandigheden te zien, dat is, zeg ik u, valsch: want klaarlijk zie ik dat 'er maar *een Eenige* is, *de welke door zig zelve bestaat, en van alle de andere eigenschappen een onderhouder is.* En byaldien gy dan het lighaamelijke en het verstandige wilt noemen zelfstandigheeden in opzigt van de wijzen, die daarvan afhangig zijn, wel aan, zo moet gy haar dan ook wijzen noemen in opzigt van de zelfstandigheden [*B.* zelfstandigheid] van dewelke zy afhangen: want als door zig zelfs bestaande, en worden zy van u niet begrepen. En op dezelve manier, als het willen, gevoelen, verstaan, beminnen, enz. verscheyde wijzen zijn van 't geene gy een denkende zelfstandigheid noemd, die gy alles tot een brengt, en van alle deze een maakt *; alzo ik dan ook besluyte, door uw eygen bewijzen, dat *En de Oneyndige uytgebreidheid en denking, mitsgaders andere oneyndige eygenschappen* (of volgens uw styl andere *zelfstandigheeden*) niet anders zijn als wijzen van dat *Eenige,*

---

* B: *waar toe gy die alle brengd en tot een maakt.*

Eeuwige, Oneindige, door zigzelfs bestaande weezen; en van alle deze stellen wy, als gezeid, *Een Eenige* ofte *Eenheid*, buyten welke * men geen zaake verbeelden kan.

BEGEERLIJKHEID. In deze uwe manier van spreeken, zie ik, zo my dunkt, een zeer groote verwerringe; want gy schijnt te willen, dat *het geheel iets zoude zijn buyten of zonder zijn deelen*, dat voorwaar ongerijmt is. Want alle philosophen zeggen eenparig, dat *het geheel is een tweede kundigheid, en dat in de Natuur buyten het menschelijk begrip geene zaake en is.* Daar en boven, zo ik uyt u Exempel afneem, zo vermengd gy het *geheel* met de *oorzaak*: want, gelijk ik zegge, *het geheel bestaat alleen van of door zijn deelen*, en alzo is 't dat gy de *denkende kraght* verbeeld als een zaak van dewelke het Verstand, de Liefde, enz. afhangd. En gy kont die geen *Geheel* noemen, maar een *Oorzaak van de Uytwerkzelen* van u nu al genoemd.

REEDE. Ik zie vast hoe gy tegen my alle uwe vrunden te zamen roept, en alzo 't gene gy niet vermogt hebt, met uwe valsche redenen uyt te werken, dat tragt gy nu te doen met dubbelzinnigheid van woorden, gelijk gemeenlijk het werk is dergenen, die zig teegen de waarheid kanten. Dogh 't en zal u, om door dat middel de Liefde tot u te krygen, niet gelukken. Uw zeggen dan is, *dat de oorzaak (aangezien zy is een Veroorzaker van de uytwerkzelen) derhalven buyten dezelve moet zijn.* En dit zegd gy daarom dewijl gy maar alleen en weet van de *oovergaande* en niet van de *inblijvende oorzaak*, dewelke geenzins iets buyten zig zelve voortbrengd, by voorbeeld het Verstand, het welk oorzaak is van zijn begrippen. En daarom word ook het verstand van my (voor zo veel, of in opzigt zijne begrippen daar van afhangen **) genoemt een *oorzaak*; en wederom, in opzigt het bestaat van zijne begrippen, een *geheel:* alzo ook *God en is met zijne uytwerkzelen of schepzelen geen ander, als een Inblijvende oorzaak, en ook een geheel, in opzigt van de tweede aanmerkinge.*

* B: . . . *weezen, waar in alles een en eenig is, en buyten welke eenheid.*
** B. — A: *het van zijne begrippen afhangt.*

TWEEDE ZAMENSPREEKINGE,

DIENENDE EENSDEELS TOT DAT VOORGAANDE, ANDERDEELS TOT HET TWEEDE NAVOLGENDE DEEL, TUSSCHEN

ERASMUM EN THEOPHILUM.

ERASMUS. Ik heb U, o Theophile, hooren zeggen, dat God een *oorzaak is van alle dingen*, en daarby dat hy *geen andere* oorzaak kan zijn, als een *Inblijvende*. Indien hy dan een *inblijvende oorzaak* is van *alle dingen*, hoe dan kon gy hem een *verder* [*B.* eerder] *oorzaak* noemen? Want dat is in een Inblijvende oorzaak onmogelijk.

THEOPHILUS. Wanneer ik gezegd hebbe, dat God een verder [*B.* eerder] oorzaak is, zo is dat van my niet gezegd, als in opzigt van die dingen, dewelke God (zonder eenige omstandigheeden, als alleen zijne wezentlijkheid) onmiddelijk heeft voortgebragt **; maar geenzins dat ik hem absoluyt een verder [*B.* eerder] oorzaak hebben genoemt: hetwelk gy ook uyt mijne woorden klaar hebt konnen afneemen. Want ik heb ook gezeid, dat wy hem in eeniger manieren een verder [*A* = *B*] oorzaak konnen noemen. -

ERASMUS. 't Geen gy my wilt zeggen, verstaa ik nu genoegzaam; maar ik merke ook aan, dat gy gezegd hebt, *dat het gevrogte van de* [*B*: eener] *innerlijke oorzaak op zodanig een wijze met zijn oorzaak vereenigt blijft, dat het met dezelve te zamen een geheel maakt.* En indien dit zo is, zo en kan, dunkt my, God geen inblijvende oorzaak zijn. Want, zo hy en 't geene van hem is voortgebragt te zamen een geheel maaken, zoo schryft gy God op de eene tijd meer wezen toe, als op de andere tijd. Neemt my, ik bidde u, deze twijffel weg.

THEOPHILUS. Zo gy, Erasme, uyt deze verwarring wild geraaken, zo neemt eens wel in acht, het geen ik u hier zal zeggen. Het wezen van de zaak en neemt niet toe door het vereenigen van een ander zaak, met dewelke het een geheel maakt; maar in teegendeel het eerste blijft onveranderlijk. Ik zal u, op dat gy my te beter zoud verstaan, een voorbeeld stellen. Een beeldhouwer die heeft van hout gemaakt verscheyde gedaante, na de gelijkenis van de deelen eenes menschelijken lighaams; hy neemt een van deze, 't welk de gedaante heeft van een menschelijke borst, hy voegd het te zamen met een ander, dat

* Ex hac sententia quædam excidisse in aprico est. Cf. infra p. 21.

de gedaante heeft van een menschelijk hooft, en maakt van deze twee een geheel, hetwelk het bovenste gedeelte van een menschelijk lighaam vertoond; zult gy nu daarom zeggen, dat het wezen van het hooft heeft toegenomen, omdat het vereenigt was met de borst? Dat is bedrog, want het is het zelfde dat het te vooren was. Tot meerder klaarheid zal ik u een ander voorbeeld stellen, namentlijk een denkbeeld, hetwelk ik hebbe van een driehoek, en een ander ontstaande door uytstrekking van een van die hoeken, welke uytgestrekte of uytstrekkende hoek noodzakelijk gelijk is met de twee teegengestelde innerlijke, en zo voort. Deze, zeg ik, hebben voortgebragt een nieuw denkbeeld, nl. dat de drie hoeken van den driehoek gelijk zijn met twee regte. Welk denkbeeld met het eerste zo vereenigd is, dat het zonder dezelve niet bestaan nogh begreepen kan worden. [En van alle denkbeelden, die een ieder heeft, maaken wy een geheel, ofte ('t welk hetzelfde is) een wezen van reeden: 't welk wy *Verstand* noemen.] * Ziet gy nu wel, dat alschoon dit nieuw denkbeeld zig vereenigd met het voorgaande, dat daarom in het weze van 't voorgaande geen verandering vald, maar integendeel zonder de minste verandering blijft. En hetzelve kont gy ook zien in een iegelyk denkbeeld, dat in zig liefde voortbrengd: welke liefde in geenerlei wijze het weze van het denkbeeld doet toe neemen. Maar waar toe zoveel voorbeelden opgehoopt? daar gy zelve in het voorgebeelde, waaraf wy nu spreeken, dit klaarlijk kond zien. Ik heb duydelijk gezegd, dat alle eygenschappen, die van geen ander oorzaak afhangen, en om welke te beschryven geen geslagt van nooden is, aan het wezen Gods toebehooren: en dewijl de geschapen dingen niet magtig zijn, een eygenschap te stellen, zo en vermeerderen zy door deze het wezen Gods niet, hoe naauw zy ook met het zelve komen te vereenigen. Doet hierby, *dat het Geheel maar is een wezen van Reeden, en niet en verschild van 't algemeen, als alleen hier in, dat het algemeen gemaakt word van verscheide Nietvereenigde ondeilbaare, maar het Geheel van verscheide Vereenigde ondeilbaare; en ook hierin, dat het Algemeen maar begrijpt deelen van het zelve geslagt, maar het Geheel deelen en van hetzelve en van een ander geslagt.* **

* Sententia e margine irrepsisse videtur.

** B: . . . *verscheide niet vereenigde ondeelbare, van hetzelfde geslagt; maar het geheel van verscheiden vereenigde ondeelbare, zo van een ander als van het zelfde geslagt.*

ERASMUS. Zoveel dit belangd hebt gy my voldaan. Maar boven dit hebt gy nog gezegd, dat *het gevrogte van de* [*B*: 'n] *innerlijke oorzaak niet en kan vergaan zo lang zijn oorzaak duurd;* hetwelk ik wel zie zeeker waar te zijn*, maar [*B*: want], dit zo zijnde, hoe kan God dan nog zijn een innerlijke oorzaak van alle dingen, daar nogtans veel dingen te niet gaan? Dog gy zult volgens uw voorige onderscheid zeggen, dat *God eigentlijk een oorzaak is van die gevrogte, die hy onmiddelijk, zonder eenige meer omstandigheeden als alleen zijne eygenschappen, heeft voortgebragt; en dat deze dan zo lang haar oorzaak duurt niet en konnen te niet gaan; maar dat gy God geene innerlijke oorzaak noemd van die gevrogte, welkers wezentlijkheid niet onmiddelijk van hem afhangen, maar van eenige andere zaak geworden zijn, als alleen voor zo veel haare oorzaaken zonder God* [*B*: zonder en buyten hem] *niet werken, nog konnen werken, nog ook buyten hem,* en hierom dan ook, aangezien zy niet onmiddelijk van God zijn voortgebragt, te niet konnen gaan. Dogh dit en voldoet my niet. Want ik zie dat gy besluyt, dat het menschelijk verstand onsterfelijk is, omdat het een gevrogt is, dat God in zig zelfs heeft voortgebragd. Nu dan, het is onmogelijk, dat 'er meer van nooden is geweest, om een zodanig verstand voort te brengen, als alleen de eigenschappen Gods; want om te zijn een wezen van zo een uytsteekende volmaaktheid, zo moet het alzo wel, als alle andere dingen, die onmiddelijk van God afhangen, van eeuwigheid geschapen zijn. En zo ik my niet bedrieg, heb ik het u hooren zeggen. En dit dan zo zijnde, hoe zult gy dit, zonder zwarigheid over te laaten, rondschieten [*B*: vereffenen]?

THEOPHILUS. 't Is waar, Erasme, dat die dingen (die om haar wezentlijkheids wille geen ander ding van doen hebben, als de eygenschappen Gods), die onmiddelijk van hem, van eeuwigheid geschapen zijn. Maar staat aan te merken, dat alschoon het noodzaakelijk is, dat er tot de wezentlijkheid van een zaak vereyscht word een Bezondere wijzing (*modificatio*) en [*B*: van] een zaake buyten de eygenschappen Gods, dat daarom even wel God niet nalaat een zaak onmiddelijk te konnen voortbrengen. Want van de nootzaakelijke dingen die vereyscht worden, om de zaaken [*B*: een zaak] te doen zijn, zijn eenige omdat zy de zaak zouden voortbrengen, en andere omdat de zaak zoude konnen voortgebragt zijn. Als by voor-

* B: *het geen ik zie niet waar te zijn.*

beeld: ik wil in zeeker kamer ligt hebben; ik steek het op, en dit verligt *door zig zelfs* de kamer, oft' ik doe een venster open, welke opening wel niet zelfs het ligt maakt, maar nogtans te weege brengd, dat het ligt in de kamer kan in komen. * En alzo word ook tot de beweeging van een lighaam een ander lichaam vereyscht, 't welk al die beweeging moet hebben, die van hem over gaat tot het ander. Maar om in ons een denkbeeld van God voort te brengen, en word geen ander bezonder zaak vereyscht, die daar hebbe hetgeen in ons voortgebragt word, maar alleen een zodanig lighaam in de *Natuur*, welkers denkbeeld noodzakelijk zij, om God onmiddelijk te vertoonen. 'T geen gy ook uyt mijne woorden hebt konnen afneemen: want God, heb ik gezeid, word alleen door zig zelfs, en niet door wat anders gekend. Dog dit zeg ik u, dat zo lange wy van God niet en hebben een zoo klaaren denkbeeld, hetwelk ons in diervoegen met hem vereenigd, dat het ons niet toelaat eenige zaake te beminnen buyten hem, wy niet en konnen zeggen waarlijk te zijn met God vereenigd, en zo onmiddelijk van hem af te hangen. En 't geene gy nog zout mogen hebben te vraagen, laat dat op een ander tijd zijn; tegenwoordig nodigd my de gelegentheid tot wat anders. Vaart wel.

ERASMUS. Voor 't tegenwoordig niet, maar ik zal my nu met 'et geen gy my nu gezeid hebt bezighouden tot naader gelegentheid, en u God bevelen.

CAP. III.

DAT GOD IS EEN OORZAAK VAN ALLES.

Wy zullen dan als nu aanvangen te handelen van die eygenschappen, welke wy *Eigene* [1] genoemd hebben. En vooreerst hoedanig God *een oorzaak is van alles.*

Hier te vooren dan hebben wy nu al gezeid, *hoe dat de eene zelfstandigheid de andere niet kan voortbrengen;* en *dat God een wezen is, van welke alle eygenschappen gezeid worden;* alwaar uyt klaarlijk volgd, dat alle andere dingen geenzins en konnen nog bestaan, nog verstaan worden, zonder nog buyten hem. Weshalven wy dan met alle reeden mogen zeggen, *God te zijn een oorzaak van alles.*

Aangezien men dan gewoon is de werkende oorzaak in agt deelen te verdeelen *, zoo laat ik dan eens onderzoeken, hoe en op wat wijze *God* een oorzaak is?

1. dan zeggen wy, dat hy is een *uitvloejende* ofte *daarstellende oorzaak van zijne werken;* en in opzigt de werkinge geschied, *een doende ofte werkende oorzaak*, hetwelk wy voor een stellen, als op elkander opzigtig zijnde.

Ten anderen is Hy een *inblijvende*, en geen *overgaande oorzaake*, aangezien hy alles in zig zelfs, en niet buyten zig en werkt, omdat buyten hem niets niet en is.

Ten derden. God is een *vrye oorzaak* en geen *natuurlijke*, gelijk wy dat heel klaar zullen toonen, en doen blijken, wanneer wy zullen handelen van *of God kan nalaaten te doen hetgene hy doet?* alwaar dan meteen verklaard zal worden, waar in *de waare vrijheid* bestaat.

4. God is een oorzaak *door zig zelfs*, en niet door een *toeval;* hetwelk uyt de verhandeling van de Prædestinatie nader zal blijken.

Ten vijfden. God is een *voornaame oorzaak van zijne werken, die hy onmiddelijk geschapen heeft*, als daar is de roeringe in de stof, enz.; in welke de min voorname oorzaak geen plaats kan hebben, nadien dezelve altijd is in de bezondere dingen; als wanneer hy door een harde wind de zee droogh maakt **, en zoo voort in alle bezondere dingen, die in de Natuur zijn.

De *Min voornaam-beginnende oorzaak* en is *in God niet*, omdat buyten hem niet is dat hem zoude konnen prangen. Dog de *voorgaande oorzaak* is zijn volmaaktheid zelve; door dezelve is hy en van zig zelfs een oorzaak, en by gevolgh van alle andere dingen.

---

* B: ***ik steek dit op, of ik doe een venster open, waar op de kamer word verligt, zoo maakt die opsteeking of opening van de kamer door zig zelf het ligt niet, maar brengt alleen te weeg dat het ligt de kamer kunt verligten, of daar in kan komen.***

[1] Deze volgende worden Eigene genoemd, omdat ze niet anders als Adjectiva, die niet verstaan konnen worden zonder haar Substantiva. Dat is, God zoude wel zonder deze geen God zijn, maar nogtans is door deze geen God; want zy niet zelfstandigs, door welke God alleen bestaat, te kennen geven.

* Cff. Burgersdicii Institt. Log. l. 1. cp. 17; paulo aliter ejusd. Instt. Metaph. l. 1. cp. 26.

** B. exemplum hocce in marginem relegavit.

Ten zesden. God is alleen *de eerste ofte Beginnende oorzaak*, gelijk blijkt by onze voorgaande betooging.

Ten zevende. God is ook *een Algemeene oorzaak*, dogh alleen in opzigt dat hy verscheide werken voortbrengt, anders kan zulks nooit gezeid worden: want hy niemand van doen heeft, om uytwerkselen voort te brengen.

Ten Aghtsten. God is de *naaste oorzaak* van die dingen, die oneyndelijk zijn, en onveranderlijk, en de welke wy van hem zeggen onmiddelijk geschapen te zijn, dog de laatste oorzaak is hy en eenig zins van alle de bezondere dingen.

CAP. IV.

VAN GODS NOODZAKELIJKE WERKEN.

Dat God het geene hy doet zoude konnen laten te doen, ontkennen wy, en zullen het meede bewijzen, handelende van de Prædestinatie; alwaar wy betonen zullen, dat alle dingen noodzaakelijk van hare oorzaaken afhangen. Dog ten andere dit word meede bewezen door de volmaaktheid Gods; want het is buyten alle twijffel waar *dat God als eeven zo volmaakt kan uytwerken, als het in zijne Idea is begreepen;* en gelijkerwijs dingen die van hem verstaan worden, van hem niet volmaakter konnen verstaan worden, als hy die verstaat, alzoo konnen van hem alle dingen zo volmaaktelijk worden uytgewerkt, dat ze van hem niet volmaakter en konnen voortkomen. Ten anderen [*B*: doch], als wy besluyten, dat God niet heeft konnen nalaten te doen 't geene hy gedaan heeft, zo ontleenen wy dat van zijne volmaaktheid; dewijle het in God, te konnen nalaten 't geen hy doet, een onvolmaaktheid zoude zijn; zonder nogtans in God te stellen een min voornaam-beginnende oorzaak, die hem zoude bewoogen hebben te doen, want alsdan en waar hy geen God.

Dog nu valt wederom het geschil, namentlijk, of God al dat welk in zijn Idea is, en hy zo volmaaktelijk kan doen, of hy dat, zeg ik, zoude konnen nalaten te doen? en of zulk nalaten in hem een volmaaktheid is? Wy zeggen dan, dewijl alles dat 'er geschied van God gedaan wort, alzo by hem noodzaakelijk moet voorbepaalt zijn, andersins waar hij veranderlijk, dat dan in hem een groote onvolmaaktheid zoude

zijn. En dat deze voorbepaaldheid by hem van eeuwigheid moet zijn, in welke eeuwigheid geen voor of na is, zo volgt daaruyt kragtelijk, dat God te vooren op geen ander wijs de dingen heeft konnen voorbepaalen, als die nu van eenwigheid bepaald zijn, en dat God nog voor, nog zonder deze bepalinge heeft konnen zijn. Voorder, als God iets zoude nalaten te doen, zo most dat voortkomen uyt een oorzaak in hem, of uyt geen; ja, dan is 't noodzaakelijk dat hy het moet nalaten te doen; zo neen, zo is 't noodzakelijk dat hy het niet moet nalaten; dits in zig zelfs klaar. Alvoorder: in de geschape zaake is het een volmaaktheid datze is, en datze van God is veroorzaakt, want van alle onvolmaaktheid is de grootste onvolmaaktheid het niet zijn; en dewijle het heyl en de volmaaktheid van alles is de wille Gods, en als God dan zoude willen dat deze zaake niet en waar, zo zoude immers het heil en de volmaaktheid van dezelfde zaak bestaan in het niet zijn, hetwelke in zig zelfs tegenstrijdig is. Alzoo dat wy dan ontkennen, *dat God kan nalaten te doen, hetgeene hy doet.* Hetwelk zommige voor laster en verkleininge Gods achten; dog dit zeggen komt hervoort, omdat niet regt begreepen wort, waarin de *ware vryheid* bestaat; dewelke geenzins en is, zo zy waanen, namentlijk in iets goets of kwaats te konnen doen of laten, maar *de ware vryheid is alleen of niet anders als de eerste oorzaak,* dewelke geen zins van iets anders geprangt of genoodzaakt wordt, en alleen * door zijne volmaaktheid oorzaak is van alle volmaaktheid: en dat dien volgende, zo God dit konde laten te doen, hy niet volmaakt zoude wezen: want het goet doen of volmaaktheid te konnen laten in hetgeene hy uytwerkt, en kan in hem geen plaats hebben, als door gebrek **.

Dat dan God alleen de eenigste vrye oorzaak is, is niet alleen uyt hetgeene nu gezeid is klaar, maar ook hierdoor, namentlijk, dat er buyten hem geene uytwendige oorzaak is, die hem zoude dwingen of noodzaaken; al hetwelk in de geschape dingen geen plaats heeft.

Hier teegen werd op deze wijze geargumenteert. Het goet is daarom alleen goet, om dat God het wil, en dit zo zijnde, zo kan hy immers wel maaken dat het kwaad goet wordt.

---

* B: *maar de ware vryheid is alleen hier in gelegen, dat d'eerste oorzaak, van niets anders geprangd of genoodzaakt, alleen . . .*

** B: *als sluytende gebrek in.*

Dog zodanig argumenteeren sluyt alzo wel, als of ik zeide: omdat God wil dat hy God is, daarom is hy God, ergo 't is in zijn magt geen God te wezen, 't welk de ongerijmtheid zelve is. Voorders als de menschen iets doen, en men haar vraagt waarom zy dat doen, de antwoord is, omdat de rechtvaardigheid het alzo vereischt. Vraagt men dan waarom de rechtvaardigheid of liever de eerste oorzaak van alles dat regtvaardig is, [*Monnikh. add.* het alzoo vereischt?] zo moet de antwoord zijn, omdat de rechtvaardigheid dat zo wil. Maar eylieve, zoude de Rechtvaardigheid, denk ik, wel konnen nalaten rechtvaardig te zijn? geenzins, want alsdan en kond' ze geen Rechtvaardigheid wezen. Maar die geene de welke zeggen, dat God alles 't geen hy doet, daarom doet, omdat het in zig zelfs goet is, deze, zeg ik, zullen mogelijk denken, dat ze met ons niet verschillen. Doch 't is verre daaraf, want zy al voor God * iets stellen te zijn, aan hetwelk hy verpligt of verbonde zoude zijn, namelijk een oorzaak, die een begeerte heeft van dat dit goet, en dat wederom rechtvaardig is, en zoude zijn **.

Nu valt dan voorder het geschil, namelijk of God, schoon alle dingen van hem op een andere wijze waren geschapen van eeuwigheid, of geordonneert en voorbepaald als die nu zijn, of hy dan, zeg ik, eeven volmaakt zoude zijn? Waarop het antwoord dient, dat byaldien de Natuur van alle eeuwigheid op een andere wijze als die nu is, ware geschapen geweest, zo zoude noodzakelijk moeten volgen na de stellinge der geener, die God wille en verstand toeschryven, dat dan God beide, en een ander wille en een ander verstand, als doen [*B*: als nu] gehad heeft, volgens dewelke hy het anders gemaakt zoude hebbe; en zo is men dan genoodzaakt te achten, dat God nu anders gesteld is als doen en [*has septem voces omitt. B*] anders gesteld was als nu; alzo dat, indien wy stellen, hy nu de aldervolmaakste is, genoodzaakt zijn te zeggen, hy het alsdoen niet en was, zo wanneer hy alles anders schiep. Al het welke als dingen zijnde, die tastelijke ongerijmtheeden in zig besluyten, en geenzins aan God, die nu, te vooren, en in alle eeuwigheid, onveranderlijk is, geweest, en blijven zal, kan toegepast worden. Dit word van ons verder bewezen uyt

* Monnikhoff, addita litera *e*: *goed;* quod et in ipsius apographo (B).

** B: . . . *of verbonden zou wezen, uyt oorzaak van en begeerten om dat dit goed en dat weeder rechtveerdig is.*

de beschryvinge, die wy van de vrye oorzaak gemaakt hebben: dewelke niet en is iets te konnen doen of laten, maar alleen dat ze niet van iets anders afhangt, alzo dat alles wat God doet, dat word van hem als van de aldervryste [*A et scriptura B prior*: alderwijste] oorzaak gedaan en uytgewerkt. [*A add.* Indien hy dan de dingen te vooren anders, als die nu zijn, gemaakt hadde, zo moet immers volgen, dat hy t' eeniger tijd onvolmaakt geweest is, 't welk dan valsch is.] Want aangezien God de eerste oorzaak is van alle dingen, zo moet dan in hem iets zijn, door het welke hy doet dat geene, het welke hy doet en niet nalaat te doen. Dewijl wy zeggen dat de *Vryheid* niet bestaat in iet te doen of niet te doen, en omdat wy mede getoond hebben, dat dat geene, hetwelke hem iets doet doen, niet anders kan zijn, als zijne eige volmaaktheid zelve, zo besluyten wy, *dat, indien het zijne volmaaktheid niet en was, die het hem dede doen, dat de dingen niet en zouden zijn, of in het wezen konnen gekomen hebben, om te zijn hetgeene die nu zijn.* [*A add.* Hetwelke evenveel is, als of men zeide: *indien God onvolmaakt was, zo zouden de dingen nu anders zijn, als die nu zijn.*]

Dus veel van de eerste; nu zullen wy dan overgaan tot de tweede eigenschap, die wy in God *eigen* noemen, en zien wat ons daaraf te zeggen valt, en zo voort ten eynde.

CAP. V.

VAN GODS VOORZIENIGHEID.

De twede eigenschap die wy (*proprium* of) eigen noemen is de Voorzienigheid, welke by ons niet anders is als die *poginge*, de wy en in de geheele Natuur, en in de bezondere dingen ondervinden, strekkende tot behoudenisse en bewaringe van haar zelfs wezen. Want het is openbaar, dat geen ding door zijn eige natuur zoude konnen tragten tot zijn zelfs vernietinge, maar integendeel dat ieder dink in zig zelfs een poginge heeft, om zig zelfs [*A add.* en] in zijn stand te bewaaren, en tot beter te brengen. Zo dat wy dan volgens deze onze beschryvinge stellen een *algemeene* en een *bezondere voorzienigheid.* De *algemeene* is die, door dewelke ieder zaak voortgebragt en onderhouden word voor zoveel zy zijn deelen

van de geheele Natuur. De *bezondere voorzienigheid* is die poginge, die ieder ding bezonder tot het bewaren van zijn wezen heeft, voor zoveel ze niet als een deel van de Natuur, maar als een geheel aangemerkt word. Hetwelk met dit navolgende exempel verklaart word: Alle de leeden van de mensch worden voorzien ende voorzorgt, voor zo veel zy deelen van de mensch zijn, hetwelk de *algemeene voorzienigheid* is: en de *bezondere* is die poginge, die ieder bezonder lit (als een geheel, en geen deel van de mensch) tot het bewaren en onderhouden van zijn eygen welstand heeft.

CAP. VI.

VAN GODS PRÆDESTINATIE.

De derde eigenschap is, zeggen wy, de goddelijke prædestinatie.

1. Al voorens hebben wy bewezen, dat God niet en kan laten te doen het geene hy doet; namelijk, dat hy alles zo volmaaktelijk heeft geschapen, dat het niet volmaakter kan zijn.

2. En daarby, dat geen dink zonder hem en kan bestaan nog ook verstaan worden.

Staat nu aan te merken off er dan in de Natuur eenige gebeurlijke dingen zijn, namentlijk off er eenige dingen zijn, die konnen gebeuren, en ook niet gebeuren. Ten anderen, of er eenige zaake is, van dewelke wy niet konnen vragen waarom ze is?

Maar datter geen gebeurlijke dingen zijn, bewijzen wy dusdanig:

Iets dat geen oorzaak heeft om te zijn, is onmogelijk dat het zij; iets dat gebeurlijk is heeft geen oorzaak; *Ergo.*

Het eerste is buyten alle dispuyt; het tweede bewijzen wy aldus:

Indien iets dat gebeurlijk is, een bepaalde en zeekere oorzaak heeft om te zijn, zo moet het dan noodzakelijk zijn; maar dat het en de gebeurlijke en de noodzaakelijke tegelijk zoude zijn is strijdig; *Ergo.* —

Misschien zal iemand zeggen, dat *iets gebeurlijk* wel geen bepaalde en zekere oorzaak heeft, maar een gebeurlijke. Als dit dan zodanig zoude zijn, zo moet het zijn of *in sensu diviso,* of *in sensu composito,* te weten, of dat de wezentlijkheid van die oorzaak niet, als oorzaak zijnde, gebeurlijk is; of wel dat het gebeurlijk is dat dat iets ('t welk wel noodzakelijk in de Natuur zoude zijn) een oorzaak zal wezen dat dat gebeurlijke iets voortkomt. Edog en het een en het ander, beide zijn zy valsch.

Want, wat het eerste aangaat, indien dat gebeurlijke *iets* daarom gebeurlijk is, om dat zijn oorzaak gebeurlijk is, zo moet dan ook die oorzaak gebeurlijk zijn, omdat die oorzaak die haar veroorzaakt heeft, ook gebeurlijk is, *et sic in infinitum.*

En dewijl nu al te vooren bewezen is, *dat van een eenige oorzaak alles afhangt,* zo zoude dan die oorzaak ook gebeurlijk moeten zijn: 't welk openbaar valsch is.

Aangaande het twede dan: byaldien die oorzaak niet meer bepaald en was, om het eene of om het ander voort te brengen, dat is om deze *iets* voort te brengen of natelaten voort te brengen, zo waart t' eenemaal onmogelijk, en dat hy het zoude voortbrengen, en dat hij het zoude laten voorttebrengen, 't welk regt streidig is.

Wat dan ons voorige tweede belangt, van *datter in de Natuur geen zaak en is, van dewelke men niet kan vragen waarom dat ze is;* welk ons zeggen te kennen geeft, dat by ons te onderzoeken staat, door welke oorzaak iets wezentlijk is; want die niet zijnde was 't onmogelijk dat het iets zoude zijn. Deze oorzaak dan moeten wy of in de zaak of buyten de zaak zoeken. Dog, zo men na den regul vraagt, om dit onderzoek te doen, wy zeggen, dat er alheel geen schijnt van nooden te zijn. Want indien de wezentlijkheid aan de natuur van de zaak behoort, het is zeker, dat wy dan de oorzaak niet buyten haar moeten zoeken; dog indien het zoodanig niet en is met dit iet, zo moeten wy immers de oorzaak buyten haar zoeken. Maar nademaal het eerste alleen aan God toebehoort, zo word daardoor betoond (gelijk wy zulks nu ook als te vooren gedaan hebben), dat God namentlijk alleen de eerste oorzaak van alles is. En hier uyt dan blijkt meede, dat deze en geene wille van den mensch (want de wezentlijkheid van de wil en behoort niet aan zijn wezen) ook een uyterlijke oorzaak, van dewelke zy noodzaakelijk veroorzaakt word, moet hebben: hetwelk ook zoodaanig blijkt te zijn uyt alle het geene wy in dit Cap. gezeit hebben; en ook nog meer zal blijken, zo wanneer wy in het twede deel van de vryheid des menschen zullen handelen en spreeken.

Tegen dit alle word van andere tegengeworpen: hoe is 't mogelijk dat God, die gezeid word ten hoogsten volmaakt, en de eenigste oorzaak, beschikker en voorzorger van alles te zijn, toelaat, dat des niet tegenstaande allomme zulk een *verwarringe* word gezien *in de Natuur?* En ook, waarom hy den mensch niet heeft *geschapen, dat hy niet en konde zondigen?*

Vooreerst dan, datter *verwarringe in de Natuur* is, kan met regt niet gezeid worden, aangezien dat niemand alle de oorzaken van de dingen bekend zijn, om daarvan te konnen oordeelen. Dog deze tegenwerping ontstaat uyt deze onkunde, van dat zy algemeene Ideen gesteld hebben, met dewelke zy meinen, dat de bezondere, om volmaakt te zijn, moeten over een komen. Deze *Ideen* dan stellen zy te zijn in het verstand van God, gelijk veel van *Platoos* Navolgers gezeit hebben, dat namentlijk deze *algemeene Ideen* (als Redelijk, Dier, * en diergelijke) *van God zyn geschapen;* en die *Aristotelem* volgen, alschoon zy wel zeggen dat deze dingen geen daadelijke, maar zaaken van Reeden zijn, nogtans worden die by haar veeltijds als zaaken aangemerkt, aangezien zy klaarlijk gezeyd hebben, dat zijne voorzorge zig niet over de bezondere, maar alleen over de geslagte uytstrekt; e. g. noyt heeft God zijne voorzorge gehad over Bucephalum enz., maar wel over het geheele geslagte van Paard. Zy zeggen ook dat God geen wetenschap heeft van de bezondere en vergankelijke dingen, maar wel van de algemeene, die na haar meeninge onvergankelijk zijn. Dog wy hebben dit met regt in haar voor een onwetenheid aangemerkt [*B*: aan te merken], want eerst de byzondere alle alleen hebben oorzaak, en niet de algemeene, dewijle die niets zijn.

God dan is alleen een oorzaak en voorzorger van de bezondere dingen. Zo dan de bezondere dingen zullen moeten overeenkomen met een andere Natuur, zoo en zullen zy dan niet met haar eigen overeen konnen komen, en volgens dien niet zijn die zy waarlijk zijn. E. g. by aldien God alle menschen zo als Adam voor den val had geschapen, zo hadde hy dan ook alleen Adam, en geen Petrus nog Paulus geschapen; ne maar dat is de rechte volmaaktheid in God, dat hy alle dingen, van de minste tot de meeste, haar wezentheid geeft, of, om beter te zeggen, dat hy alles volmaakt in hem zelfs heeft.

Wat het andere aangaat, van *waarom dat God de menschen*

* B: *Reedelijk-Dier.*

niet en heeft geschapen dat ze niet en zondigen, daarop dient, dat alles watter van de zonde ook gezeid word, zulks alleen maar gezeid word in opzigt van ons, te weeten, als wanneer wy twee dingen met den anderen off onder verscheide opzigten vergelijken. E. g. indien iemand een uurwerk om te slaan en de uuren aan te wijzen net gemaakt heeft, en dat dat werkstuk met het oogmerk van den maker wel overeenkomt, zo zegt men het goet te wezen, en zo niet, zegt men het kwaat te zijn, niet tegenstaande het dan zelfs ook goet zoude konnen wezen, zoo maar zijn oogmerk was geweest het verwart en buyten tijds te doen slaan te maaken.

Wy besluyten dan te zeggen, dat Petrus met de Idea van Petrus, gelijk 't noodzakelijk is, moet overeenkomen, en niet met de Idea van *Mensch; goet* en *kwaat*, of *zonden*, en zijn [*A add.* dat] niet anders als wijzen van denken, en geenzins eenige zaaken off iets dat wezentlijkheid heeft, gelijk wy dat wel ligt in het navolgende nog breeder zullen betoonen. Want alle dingen en werken die in de Natuur zijn, die zijn volmaakt.

CAP. VII.

VAN DE EIGENSCHAPPEN DIE TOT GOD NIET BEHOOREN.

Alhier zullen wy dan nu aanvangen te spreken van die eigenschappen [1] welke gemeenlijk aan God toegepast worden, en echter nogtans aan hem niet en behooren; als mede van die door welke men poogt God te bewijzen, dog vruchteloos; en meede van de wetten der warer beschrijvinge.

[1] Aangaande de eigenschappen van dewelke God bestaat, die zijn niet als oneyndige zelfstandigheeden, van dewelke een ieder des zelfs oneindig volmaakt moet zijn. Dat dit noodzaakelijk zo moet zijn, daarvan overtuygt ons de klare en onderscheidelijke reeden. Doch datter van alle deze oneindige tot nog toe maar twee door haar zelf wezen ons bekend zijn, is waar; en deze zijn de denking en uytgebreidheid. Voorts alles dat gemeenlijk aan God werd toegeschreven, en zijn geen eygenschappen, maar alleen zeekere wijzen, dewelke hem toegeeigent mogen werden of in aanmerkinge van alles, dat is *alle* zijne eigenschappen, of in aanmerkinge van *een* eigenschap. In aanmerkinge van *alle*, als dat hy is een eeuwig, door zig zelfs bestaande, oneindig, oorzaak van alles, onveranderlijk. In aanmerkinge van *eene*, als dat hy is alwetende, wijs, enz., hetwelk tot de denking, en weder dat hy is overal, alles vervult, enz., hetwelk tot de uytgebreidheid toebehoort.

Om dit te doen, zullen wy ons niet zeer bekommeren met die verbeeldingen, die de menschen gemeenlijk van God hebben, maar wy zullen alleen kortelijk onderzoeken, wat de *Philosophi* ons daarvan weten te zeggen. Deze dan hebben God beschreven te zijn *een wezen uyt of van zich zelfs bestaande, oorzaak van alle dingen, Alweetende, Almachtig, eeuwig, eenvoudig, oneindig, 't opperste goet, van oneindige barmhartigheid,* enz. Dog aleer wy tot dit onderzoek toetreden, laat eens vooraf gezien worden, wat zy ons al toestaan.

Eerstelijk zeggen zy, datter geen ware of wettelijke beschrijvinge van God en kan gegeven worden, aangezien geen beschrijvinge, na haar waan, als van geslacht en onderscheit bestaan kan, en God dan geen gedaante van eenig geslagt zijnde, zo en kan hy niet regt of wettelijk worden beschreeven.

Ten anderen zeggen zy, dat God niet en kan beschreven worden, omdat de beschrijvinge de zaak naakt en ook bevestigende moet uytbeelden; en na haar stellinge en kan men van God niet bevestigender maar alleen ontkennender wijze weten; *ergo* zo en kan er van God geen wettelijke beschrijvinge gegeven worden.

Daarenboven wort nog van haar gezeyd, dat God nooyt *a priori* en kan bewezen worden, omdat hy geen oorzaak heeft, maar alleen waarscheynlijk, of door zijne uytwerkinge.

Dewijl zy ons dan met deze haare stellinge genoegzaam toestaan, dat zy een zeer kleene en geringe kennisse van God hebben, zo mogen wy dan nu eens hare beschrijvinge gaan onderzoeken.

Eerstelijk wy en zien niet, dat zy ons hier eenige *attributa* of eigenschappen geven, door dewelke de zaak (God) gekend word wat ze is, maar alleen eenige *propria* of eigenen, welke wel aan een zaak behoren, edog nooit en verklaren wat de zaak is. Want alhoewel *van zig zelfs bestaande, oorzaak te zijn van alle dingen, opperste goedt, eeuwig en onveranderlijk,* enz. aan God alleen eigen zijn, zo en konnen wy nogtans door die eygenheeden niet weten, wat dat wezen is ende wat eigenschappen het heeft, aan welke deze eigenheden behooren.

Het zal dan nu ook tijd zijn, dat wy eens bezien die dingen dewelke zy God toeschrijven, en nochtans aan hem [1] niet en behooren, als daar is *alwetende, barmhertig, wijs,* en zoo voort,

[1] Verstaat hem genomen in aanmerking van alles wat hy is, of van alle zijn eigenschappen; ziet hiervan pag 31 n.

welke dingen omdat ze maar zijn zeekere wijze van de denkende zaak, en geenzins en bestaan noch verstaan konnen worden zonder die zelfstandigheeden van dewelke zy wijzen [*A*: wezens] zijn, en hierom dan ook aan hem, die *een Wezen is zonder iets als uyt hem zelfs bestaande,* niet en konnen toegepast worden.

Eyndelijk noemen zy Hem *het opperste goed;* doch indien zy daarby iets anders als zy alreeds gezeid hebben verstaan, te weten dat God *onveranderlijk is, en een oorzaak van alle dingen,* zo zijn zy in haar eigen begrip verward geweest, of hebben hun zelfs niet konnen verstaan, hetwelk hervoort gekomen is uyt haare dolinge van goet en kwaad, meynende, de mensch zelfs, en niet God, oorzaak is van zijn zonden en kwaad — hetwelke, volgens 't geene wy nu alreede bewezen hebben, niet en kan zijn, of wy zijn genoodzaakt te stellen, dat de mensch dan ook oorzaak is van zijn zelfs. Doch dit zal, zo wanneer wy van de wille des menschen hierna handelen, nog klaarder blijken.

Nodig zal het dan nu zijn, dat wy haar schijnredenen, waarmede zy haar onwetenheid van Gods kennis zoeken te verschoonen, ontknoopen.

Zy zeggen dan vooreerst, *dat een wettige beschrijvinge bestaan moet van een geslagt en onderscheid.* Evenwel alschoon alle de Logici dit toestaan, ik en weet niet van waar zy dit hebben. En zeker zo dit waar moet zijn, zo en kan men niets niet weten. Want indien wy volmaaktelijk een zaak door de beschrijvinge van geslagt en onderscheid bestaande, moeten al vooren kennen, zo en konnen wy dan nooyt volmaakt kennen het opperste geslagt, hetwelk geen geslagt boven hem heeft. Nu dan: Indien dan het opperste geslagt, hetwelk een oorzaak is van de kennisse aller andere dingen, niet gekent word, veel minder dan konnen de andere dingen, die door dat geslagt verklaart worden, verstaan noch gekend worden. Edoch, aangezien wy vry zijn en geenzins en achte verbonden aan haare stellingen te zijn, zo zullen wy volgens de ware logicam andere wetten van beschrijvinge voortbrengen, te weten volgens de schiftinge die wy van de Natuur maaken.

Wy hebben nu al gezien, dat de eigenschappen (of, zo andere die noemen, zelfstandigheden) zaaken, of om beter en eigentlijker te zeggen, een door zig zelfs bestaande wezen is, en derhalven door zig zelve, zig zelfs te kennen geeft en vertoond.

De andere dingen zien wy dat maar wijzen van die eigenschappen zijn, en zonder dewelke zy ook niet en konnen bestaan,

noch verstaan worden. Dienvolgende dan moeten de beschrijvinge zijn van twee geslagten (of soorten):

1. namelijk van de eigenschappen, die van een zelfsbestaande wezen zijn, en deze behoeven geen geslagt, of iets waardoor ze meer verstaan off verklaart worden: want, aangezien zy als eygenschappen van een wezen door zig zelfs zijnde zijn, zo worden zy ook door hun zelfs bekent.

De twede zijn die, die niet door hun zelfs bestaan maar alleen door de eigenschappen, van dewelke zy de wijzen zijn, en door dewelke zy, als haar geslagt zijnde, verstaan moeten worden.

En dit is wat aangaat op haar stelling van de beschrijvinge. Wat het andere aangaat, van dat God niet [*A B particulam omittunt*] van ons gekend zoude konnen worden met een evenmatige kennisse, hierop is door D. des Cartes genoegzaam antwoord gegeven in de beantwoordinge op de tegenwerpingen deze zaake aangaande pag. 18.

En op het derde, van dat God niet en zoude konnen *a priori* bewezen worden, daarop is mede van ons hier vooren al geantwoord. Aangezien dat God oorzaak is van zig zelfs, zo is 't genoeg dat wy hem door zig zelfs bewijzen, en is zulk bewijs ook veel bondiger als dat *a posteriori*, 't welk gemeenlijk niet als door uytwendige oorzaaken geschied.

CAP. VIII.

VAN DE NATURENDE NATUUR.

Alhier zullen wy nu eens, eer wy voortgaan tot iets anders, kortelijk geheel de Natuur schiften — te weten in *Natura naturans* en *Natura naturata*. Door de *Natura naturans* verstaan wy een wezen, dat wy (door zig zelfs, en zonder iets anders als zig zelfs van doen hebbende, gelijk alle de eigenschappen (*attributa*) die wy tot nogh toe beschreven hebben) klaar ende onderscheidelijk begrijpen, hetwelk God is. Gelijk ook de *Thomisten* by het zelve God verstaan hebben, dogh haare *Natura naturans* was een wezen (zy zo noemende) buyten alle zelfstandigheden.

De *Natura naturata* zullen wy in twee verdeelen, in een algemeene en in een bezondere. De *algemeene* bestaat in alle die wijzen die van God onmiddelijk afhangen, waarvan wy in het navolgende Cap. zullen handelen; de *bezondere* bestaat in alle die bezondere dingen dewelke van de algemeene wijze veroorzaakt werden. Zoodat de *Natura naturata*, om wel begrepen te worden, eenige zelfstandigheid [*A*: zelfstandigheden] van noden heeft.

CAP. IX.

VAN DE GENATUURDE NATUUR.

Wat dan nu aangaat de *algemene Natura Naturata*, of die wijzen of schepzelen die onmiddelijk van God afhangen ofte geschapen zijn, dezer en kennen wy niet meer als twee, namelijk de *beweginge* in de stoffe [1], ende het *verstaan* in de denkende zaak. Deze dan zeggen wy dat en van alle eeuwigheid zijn geweest, en in alle eeuwigheid onveranderlijk zullen blijven. Een werk waarlijk zoo groot als de grootheid des werkmeesters betaamde.

Wat dan bezonderlijk aangaat de *Beweginge*, aangezien die eigentlijker tot de verhandeling van de Natuur-weet, als wel hier behoord; gelijk als daar is dat ze *van alle eeuwigheid is geweest, en in eeuwigheid onveranderlijk zal blijven; dat z' oneyndig is in haar geslagt; dat ze noch door zig zelfs bestaan noch verstaan kan worden*, maar alleen door middel van de Uytgebreidheid; — van deze alle, zeg ik, en zullen wy hier niet handelen, maar alleenlijk zeggen wy er dit af, dat ze is *een Zone, Maaksel, of Uytwerksel* onmiddelijk van God geschapen.

Het aangaande het *Verstaan* in de denkende zaak, deze zowel als het eerste is meede een *Zone, Maaksel, of onmiddelijk Schepzel* van God, ook van alle eeuwigheid van hem geschapen, en in alle eeuwigheid blijvende onveranderlijk. Deze zijne eigenschap is maar een, namenlijk, alles klaar en onderscheiden

---

[1]) *Nota*. 't Geen hier van de beweginge in de stoffe gezeid word is hier niet in ernst gezeid. Want den Autheur meent daaraf de oorzaak nog te vinden, gelijk hy *a posteriori* al eenigzins gedaan heeft. Doch dit kan hier zo wel staan, dewijl op het zelve niets gebouwd is of daarvan afhangig is.

in alle tijden te verstaan; uyt het welke spruyt een oneindelijk of aldervolmaakst genoegen onveranderlijk, niet konnende nalaten te doen 't geen het doet. Hetwelke alhoewel genoegsaam door zig zelfs klaar zijnde 't geen wy hier nu gezeyd hebben, zo zullen wy het nogtans hierna in de verhandelinge van de Aandoeningen van de Ziele klaarder bewijzen, ende daarom hier niet meer daar af zeggen.

CAP. X.

WAT GOED EN KWAAD IS.

Om nu eens kortelijk te zeggen, wat dat in zig zelfs goet en kwaad is, zullen wy aldus aanvangen:

Eenige dingen zijn in ons verstand en niet in de Natuur, en zo zijn dan deze ook alleen maar ons eigen werk, en zy dienen om de zaaken onderscheidelijk te verstaan; onder welke wy begrijpen alle betrekkingen, die opzigt op verscheide zaaken hebben; en deze noemen wij *Entia Rationis*. Zo is dan nu de vrage, of goet en kwaad onder de *Entia Rationis* of onder de *Entia Realia* behooren. Maar, aangezien dat goet en kwaad niet anders is als betrekkinge, zo ist buyten twijffel dat ze onder de *Entia Rationis* moeten geplaatst worden; want nooyt zeid'men dat iets goet is, tenzij in opzigt van iet anders, dat zo goet niet en is, of ons niet zo nuttelijk als iet anders. Want zo zeid men, dat een mensch kwaad is, niet anders als in opzigt van een die beter is, of ook dat een appel kwaad is, in opzigt van een ander die goet of beter is.

Alle het welke onmogelijk niet en zoude konnen gezeid worden, byaldien dat beter of goet, in welker opzigt het zodanig genoemt word, niet en was.

Alzo dan, als men dan zegt dat iets goet is, dat en is dan niet anders te zeggen, als dat het wel overeenkomt met de algemene Idea die wy van zodanige dingen hebben. En daarom, gelijk wy nu al voorens gezeid hebben, de dingen moeten overeenkomen met haare bezondere Ideën, welkers wezen een volmaakte wezentheid moet zijn, en niet met de algemene, dewijl ze alsdan niet zouden zijn.

Nopende de bevestinge van 't gene wy nu gezeid hebben, de zaake is by ons klaar; dog evenwel, tot een besluyt van 't gezeide, zullen wy deze volgende bewijzen daar nog bydoen:

Alle dingen, die in de Natuur zijn, die zijn of zaaken of werkingen. Nu goet en kwaad en zijn noch zaaken nog werkingen. *Ergo* en zijn goet en kwaad niet in de Natuur.

Want, indien goet en kwaad zaaken of werkingen zijn, zo moeten zy dan hare beschrijvinge hebben. Maar goet en kwaad (als *exemp. gr.* de goetheid van Petrus en de kwaadheid van Judas) en hebben geen beschryvinge buyten de wezentheid Judæ en Petri, want die is alleen in de Natuur, en zijn niet buyten haare wezentheid te beschrijven. *Ergo, ut supra* — volgt, dat goet en kwaat geen zaaken zijn of werkingen, die in de Natuur zijn.

TWEDE DEEL

VAN

DE MENSCH

EN

'T GEEN TOT HEM AANHORIG IS.

Dewijl wy nu in het eerste deel van God, en van de algemeene en oneindige dingen hebben gesprooken, zo zullen wy nu in dit tweede deel tot de verhandeling van de bezondere en bepaalde dingen komen; doch niet van alle, dewijle die ontallijk zijn, maar wy zullen alleenlijk handelen van die de mensch aangaan; en daarin aanmerken, 1. *wat de mensch is, voor zoveel hy bestaat van eenige wijzen (begreepen in die twee eigenschappen die wy in God hebben aangemerkt). Ik zegge van eenige* wijzen, *omdat ik geenzins versta dat de mensch, voor zo veel hy uyt geest, ziele* [1], *of lichaam bestaat, een* zelfstandigheid *is. Want wy hebben nu alvoorens in het begin dezes boeks getoond,* 1. dat geene zelfstandigheid beginnen kan; *ten* 2. dat de eene zelfstandigheid de andere niet kan voortbrengen; *en eyndelijk ten* 3. dat geen twee gelijke zelfstandigheeden konnen zijn.

---

[1] 1. Onze ziel is of een *zelfstandigheid* of een *wijze;* geen *zelfstandigheid*, want wy hebben al beweezen, dat er geen bepaalde zelfstandigheid in de natuur kan zijn; ergo dan een *wijze.*

2. Een wijze dan zijnde, zo moet ze dat zijn of van de zelfstandige *uytgebreidheid* of van de zelfstandige *denking;* niet van de *uytgebreidheid*, om, etc.; ergo dan van de *denking.*

3. De *zelfstandige denking*, dewijl ze niet bepaald kan zijn, is oneindig volmaakt in zijn geslacht, en een eigenschap van God.

4. Een *volmaakte denking* moet hebben een *kennisse,* Idea, wijze van denken van alle en een ieder *zaak wezentlijk zijnde,* zo van zelfstandigheeden als van wijzen, niet uytgezondert.

5. Wy zeggen *wezentlijk zijnde,* omdat wy hier niet spreeken van een kennisse, Idea, etc., die geheel de natuur van alle wezen geschakeld in haar wezen kend, zonder haar bezondere wezentlijkheid, maar alleen van de kennisse, *Idea,* etc. van de bezondere dingen, die telkens komen te existeren.

6. Deze kennisse, *idea*, etc. van ieder bezonder ding 't welk wezentlijk komt te zijn, is, zeggen wy, de *ziel* van dit ieder bezonder ding.

7. All en een ieder bezonder ding dat wezentlijk komt te zijn, dat word zulks door beweging en stilte, en zo zijn alle de wijzen in de zelfstandige uytgebreidheid, die wy *lichaam* noemen.

8. De verscheidenheid derzelver ontstaat alleen door andere en andere proportie van beweginge en stilte, waardoor *dit zó,* en niet *zó, — dit dit*, en niet *dat* is.

9. Uyt deze proportie dan van beweginge en stilte komt ook wezentlijk te zijn dit *ons lichaam;* van 't welk dan, niet min als van alle andere dingen, een kennisse, Idea, enz. moet zijn in de denkende zaak, en zo voort dan ook de *ziel van ons.*

10. Doch in andere proportie van beweginge en stilte was dit ons lichaam, een ongeboren kind zijnde; en in gevolge daarna, en in andere, zal 't bestaan als wy dood zijn, en niet te min zal dan, en was doen, zo wel een *idea,* kennisse, etc., van ons lichaam, in de denkende zaak, als nu; maar geenzins dezelve, dewijl het nu anders geproportioneerd is in beweging en stilte.

11. Om dan zo een *idea,* kennisse, wijze van denken in de zelfstandige denking te veroorzaaken, als nu deze onze is, wort vereischt, niet even eens wat lichaam (dan most het anders gekent worden als 't is), maar ook zulk een lichaam dat zo geproportioneert is van beweging en stilte, en geen ander: want zoo 't lichaam is, zo is de Ziel, Idea, Kennis, etc.

12. Zodanig een lichaam dan, deze zijne proportie als e. g. van 1. tot 3, hebbende en behoudende, zo zal de ziel en 't lichaam zijn gelijk het onze nu is, zijnde wel gestadig verandering onderworpen, maar niet zo groot dat ze buyten de palen van 1. tot 3. gaat; doch zo veel het verandert, zo veel verandert ook telkens de ziel.

13. En deze veandering van ons, ontstaande uyt andere lichaamen, die op ons werken, en kan niet zijn, zonder dat de Ziel, die alsdan gestadig verandert, deze verandering gewaar word. En deze verandering [*Bœhmer:* het gewaarworden van deze verandering] is eigentlijk dat, 't welk wy gevoel noemen.

14. Maar zo andere lichame zoo geweldig op het onze werken, dat de proportie van beweginge van 1. tot 3. niet kan blijven, dat is de dood, en een vernietiging der ziele, zo ze maar alleen is een Idea, kennisse, etc. van dit zo geproportioneert lichaam, in beweging en stilte.

15. Doch, dewijl het een wijze is in de denkende zelfstandigheid, zo had ze ook deze, beneffens die van de uytgestrektheid, konnen kennen, beminnen, en met zelfstandigheeden vereenigende (die altijd dezelve blijven) had ze haar zelve konnen eeuwig maaken.

De mensch dan niet geweest hebbende van eeuwigheid, bepaald en met veele menschen gelijk, en kan geen zelfstandigheid zijn; zo dat alles 't geene hy van denken heeft, zijn alleen maar wijzen van die denkende eigenschap *die wy aan God toegepast hebben. En wederom, alles 't geen hy heeft van gestalte, bewegingе, en andere dingen, zijn desgelijks van* die andere eigenschap die God toegepast is.

En alhoewel eenige hier uyt, dat de Natuur van de mensch zonder die eigenschappen, die wy zelfs toestaan zelfstandigheid te zijn, niet bestaan noch verstaan kan worden, pogen te bewijzen, dat de mensch een zelfstandigheid is, zo heeft dat echter geen ander grondvest, als valsche onderstellingen. Want, dewijle de natuur van de stoffe of 't lichaam geweest heeft, alvoor dat de gestalte van dit menschelijk lichaam was, zo en kan die natuur niet eigen zijn aan 't menschelijk lichaam, dewijl het klaar is, dat in die tijd als de mensch niet en was, het altijd niet aan de natuur van de mensch heeft konnen behoren.

En dat zy voor een grondregul stellen, dat dat aan de natuur van de zaak behoort, zonder hetwelk de zaak noch bestaan noch verstaan kan worden, *dat ontkennen wy. Want wy hebben alreeds bewezen* dat zonder God geen ding bestaan noch verstaan kan worden. *Dat is, God moet alvoorens zijn en verstaan worden, alleer deze bezondere dingen zijn en verstaan worden. Ook hebben wy getoond, dat de geslachten niet aan de natuur van de beschrijving behooren, maar dat zulke dingen, die zonder andere niet bestaan konnen, ook zonder die niet verstaan worden. Dit dan zo zijnde, wat voor een regul stellen wy dan, daarby men zal weten, wat aan de natuur van een zaak behoort?*

De regul dan is deze: Dat behoort aan de natuur van een zaak, zonder hetwelk de zaak niet bestaan noch verstaan kan worden; doch dit niet zo alleen, maar *op zoodanig een wijze, dat de voorstelling altijd wederkerig is, te weten dat het gezegh ook niet zonder de zaak bestaan noch verstaan kan worden. Van deze wijzen dan, uyt dewelke de mensch bestaat, zullen wy dan nu in den aanvang des volgenden eersten Capittels beginnen te handelen.*

CAP. I.

VAN WAAN, GELOOF, EN WEETEN.

Om dan aantevangen te spreeken van de wijzen uyt dewelke de mensch bestaat, zo zullen wy zeggen, 1. wat zy zijn, ten anderen hare uytwerkingen, en ten 3. haare oorzaak.

Belangende het eerste, zo laat ons beginnen van die die ons het eerste bekend zijn: namelijk *eenige begrippen* of *het medegeweten van de kennisse onzes zelfs, en van die dingen die buyten ons zijn.*

Deze begrippen dan verkrijgen wy (1) of enkelijk door geloof (welk geloof hervoortkomt of door ondervinding, of door hooren zeggen), (2) of ook ten anderen wy bekomen die door een waar geloof, (3) of ten derden wy hebben het door klare en onderscheide bevatting.

Het eerste is gemeenlijk dooling onderworpen.

Het tweede en derde, alschoon die onderling verschillen, zoo en konnen die echter niet doolen. Doch om dit alles wat duydelijker te verstaan, zo zullen wy een voorbeeld stellen genomen van de Regul van drien aldus. Iemand heeft alleenlijk horen zeggen, dat als men in de Regul van drien het twede getal met het derde vermenigvuldight, en dan met het eerste deild, dat men alsdan een vierde getal uytvind, dat dezelfde gelijkmatigheid heeft met het derde, als het twede met het eerste. En niettegenstaande deze die hem dat zo voorsteld liegen konde, zo heeft hy echter zijne werkingen daar na gericht, en dat zonder eenige kennisse meer van den regul van drien gehad te hebben, als de blinde van de verwe, en heeft alzo alles wat hy daarvan ook zoude mogen gezeyd hebben, daarvan geklapt, als de papegaay van 't geen men hem geleert heeft.

Een ander, van gaauwer begrip zijnde, die en laat zich zoo niet payen met hooren zeggen, maar neemt 'er een proef aan eenige bezondere reekeningen, en die dan bevindende daar mede overeen te komen, alsdan geeft hy daaraan 't geloof. Maar te recht hebben wy gezeyt, dat ook deze de dooling onderwurpen is; want hoe kan hy doch zeeker zijn, dat de ondervinding van eenige bezondere hem een regul kan zijn van alle?

Een derde dan noch met het hooren zeggen, omdat het bedriegen kan, noch met de ondervinding van eenige bezon-

dere, omdat die onmogelijk een regul is, tevreden zijnde, die ondervraagt het aan de waare Reeden, dewelke nooyt, wel gebruykt zijnde, bedrogen heeft. Deze dan die zecht hem, door de eigenschap van de gelijkmatigheid in deze getallen het alzo, en niet anders, heeft konnen zijn en komen.

Doch een vierde, hebbende de alderklaarste kennisse, die heeft niet van doen noch horen zeggen, noch ondervinding, noch kunst van reden, dewijle hy door zijne deurzigtigheid terstond de gelijkmatigheid in [*A*: en] alle de rekeningen ziet.

CAP. II.

WAT WAAN, GELOOF, EN KLARE KENNIS ZIJ.

Wy zullen dan nu komen te verhandelen de uytwerkingen van de verscheide kennissen waarvan wy in 't voorgaande Capittel gezeid hebben, en als in 't voorbygaan weer zeggen wat Waan, Geloof en klaare Kennisse is. [*A add.* De eerste dan word by ons genoemt *Waan*, de tweede *Geloof*, maar de 3. die is 't die wy een *klaare Kennisse* noemen.]

Waan dan noemen wy die omdat ze de dooling onderwurpen is, en nooyt plaats heeft in iets daar wy zeker van zijn, maar wel daar van gissen en meynen gesprooken word. *Geloof* dan noemen wy de tweede, omdat die dingen die wy alleen door de rede vatten van ons niet en worden gezien, maar zijn alleen aan ons bekend door overtuiginge in 't verstand dat het zoo en niet anders moet zijn. Maar *klaare Kennisse* noemen wy dat, 't welk niet en is door overtuyging van reden, maar door een gevoelen en genieten van de zaake zelve, en gaat de andere verre te boven.

Dit dan vooraf, zo laat ons nu koomen tot haare uytwerkingen, waarvan wy dit zeggen: dat namelijk uyt de eerste hervoorkomt alle de lijdinge (*passien*) die daar streydig zijn tegen de goede reden; uyt de tweede-de goede begeerten; en uyt de derde de waare en oprechte Liefde met alle haar uytspruytzels.

Alzo dat wy dan de naaste oorzaak van alle de lijdingen in de Ziele, de Kennisse stellen. Want wy t' eenemaal onmogelijk achten, dat, zo iemand op de voorgaande grond en

wijzen noch begrijpt noch kent, hy tot Liefde ofte Begeerte of eenige andere wijzen van Wille zoude konnen bewogen worden.

CAP III.

LIJDINGS OORSPRONK. LIJDING UYT WAAN.

Alhier dan laat ons nu eens zien. hoe dat, gelijk wy gezeid hebben, de (*passien*) lijdinge uyt de waan komen te ontstaan. En om dit wel en verstaanlijk te doen, zo zullen wy eenige van de bezondere derzelve voorneemen, en daarin dan als in voorbeelden betonen 'tgeene wy zeggen.

Laat dan de *verwondering* de eerste zijn, dewelke gevonden wordt in die geene die de zaake op de eerste wijze kent [1]; want, dewijl hy van eenige bezondere een besluyt maakt dat algemeen is, zo staat hy als verbaast, wanneer hy iet ziet dat tegen dit zijn besluyt aangaat; gelijk iemand, noit eenige schapen gezien hebbende als met korte staarten, zig verwonderd over de schapen van Marocquen die ze lang hebben. Zoo zeit men van een Boer, die zig zelfs hadde wijsgemaakt datter buyten zijn velden geen andere en waren, maar een koe komende te vermissen, en genoodzaakt wordende die elders verr te gaan zoeken, viel in verwondering, van dat buyten zijn weynig velds noch zo groote meenigten van andere velden waren. En zeeker dit moet ook plaats hebben in veele *Philosophen*, die hun zelfs hebben wijs gemaakt, dat er buyten dit veldje of aardklootje daar op zy zijn (omdat zy niet anders

[1] Dit is juyst niet te verstaan, dat altijd voor de verwondering een formeel besluyt moet gaan, maar ook isse zonder dit, namelijk als wy, stilzwijgende, de zake zoo en niet anders meenen te zijn als wy die gewent zijn te zien, horen of verstaan, etc. Als e. g. Aristoteles zegt, *Canis est animal latrans,* ergo hy besloot, al dat baft is een hondt; maar als een Boer zeid *een hond,* zo verstaat hy stilzwijgent al 't zelve dat Aristoteles met zijn beschrijving. Zoodat als de boer hoort baffen, een hond, zeyd hy; alzoo dat, als zy eens een ander dier hoorden baffen, de Boer die geen besluyt gemaakt hadde zoud al zo wel verwonderd staan als Aristoteles, die een besluyt gemaakt hadde. Voorders als wy iets komen gewaar te worden, daarop wy nooyt gedacht hebben van te voren, zo is dat eevenwel niet zulks of wy hebben dit gelijks in 't geheel of ten deel al te vooren bekent, maar niet in alles zo gesteld, off wy zijn nooyt daarvan zo aangedaan geweest, etc.

beschouden) geen andere meer en zijn. Maar nooyt en is verwondering in die geene die ware besluyten maakt; dit's een.

Het tweede zal zijn de *Liefde:* deze aangezien dat ze ontstaat of uyt ware begrippen, off uyt opinien, of ook eyndelyk uyt hooren zeggen alleen *, zullen wy eerst zien, hoe uyt de opinien, daarna hoe uyt de begrippen; want de eerste strekt tot ons verderf, en de tweede tot ons opperste heyl; en dan van het laatste.

Het eerste dan aangaande, 't is zulks, dat zo dikwils iemand iet goets ziet, off waant te zien, hy altijd geneegen is zig met hetzelve te vereenigen, en, om 't goets wille dat hy in 'tzelve aanmerkt, zoo verkiest hy 't als 't beste, buyten hetwelke hy niet beter noch aangenaamer alsdan en kend. Doch zoo wanneer het komt te gebeuren dat hy (gelijk in deze meest gebeurt) iets beter als dit nu bekende goet komt te kennen, zo keerd terstond zijne liefde van het eene (eerste) tot het ander (tweede), hetwelk wy alles klaarder zullen doen blijken in de verhandelinge van de vryheid des menschen.

Van liefde uyt ware begrippen **; alzoo 't de plaats om daarvan te spreeken hier niet is, zo zullen wy dat nu hier voorby gaan, en spreeken van het laatste en derde, namelijk van de Liefde die alleen van hooren zeggen komt. Deze dan bespeuren wy gemeenlijk in de kinderen tot hun vader, dewelke omdat de Vader dit of dat zeyd goet te zijn, zo zijn zy daar toe zonder iets meer daar af te weten geneegen. Dit zien wy mede in zulke die voor 't Vaderland uyt Liefde haar leven laten, en ook in die, die door horen zeggen van iets op hetzelve komen te verlieven.

De *Haat* dan, het rechte tegendeel van de liefde, ontstaat uyt die dooling die uyt de opinie voortkomt. Want zo iemant een besluit gemaakt heeft van iets dat het goet is, en een ander komt tot nadeel van datzelve iets te doen, zo ontstaat in hem tegen dien doender haat, hetwelk nooyt in hem zoude konnen plaats hebben, indien men het ware goet kende, gelijk wy dat hierna zullen zeggen. Want alles watter ook is off bedagt wort, in vergelijkinge van 't ware goet, 't is niet als

* B habet: *of* 1. *uyt hooren zeggen, of* 2. *uyt waan, of* 3. *uyt waare begrippen;* ideoque paragraphorum quæ sequuntur ordinem mutavit.

** Recte interpres in margine: Van de Liefde uyt ware begrippen off klare kennisse word hier niet gehandeld, alzo die niet uyt waan komt; doch daarvan zie Cap. XXII.

maar de ellendigheid zelve; en is dan zo een ellendbeminner niet veel eer erbarmens als haat waardig?

De haat dan eyndelijk komt ook voort uyt hooren zeggen alleen, gelijk wy dat zien in de Turken tegen Joden en Christenen, in de Joden tegen de Turken en Christenen, in de Christenen tegen de Joden en Turken, etc. Want wat is den hoop van alle deze onwetend d'een van d'anders godsdienst en zeden!

De *Begeerte;* — het zy dat ze bestaat of alleen (zo eenige willen) in de lust of trek van 't geene men ontbreekt te bekomen, of (zo andere willen [1]) in de dingen te behouden die wy nu alreeds genieten, 't is zeeker dat ze in niemand en kan gevonden worden gekomen te zijn als onder de gedaante van goet. Alzo dan is 't klaar, dat Begeerte, gelijk ook de Liefde waarvan hiervoor gesprooken is, uyt de eerste manier van kennen voortkomt. Want iemand gehoort hebbende van een dink dat het goet is, krijgt lust en trek tot hetzelve, gelijk gezien word in een zieke, die alleen door hooren zeggen van den Doctor, dat zo of zo een remedie voor zijn kwaale goet is, terstond tot dezelve geneegen wordt.

Begeerte komt ook uyt bevindinge, gelijk datt gezien word in de practyk van de doctors, die zeeker remedie eenigemaalen goet gevonden hebbende, hetzelve als een onfeylbaar dink gewoon zijn te houden.

Alles 't geene wy nu van deze gezeyt hebben, 'tzelve kan men van alle andere passien zeggen, gelijk dat voor ieder een klaar is. En dan omdat wy in 't volgende zullen aanvangen te onderzoeken, welke die zijn die ons redelijk, en welke die, die onredelijk zijn, zo zullen wy, het dan hierby latende, niet meer daar toe zeggen.

[*A add.* 't Geene nu van deze weinige doch voornaamste gezeyt is kan mede van alle andere gezeyt worden;] en hiermede word geeyndigt van die Passien die uyt de Waan voortkomen.

[1] De eerste beschrijvinge is de beste: want als de zaak genooten word zo houd de begeerte op; die gestalte dan, die alsdan in ons is om die zaak te behouden, is geen begeerte, maar vreze van de geliefde zaak te verliezen.

CAP. IV.

WAT UYT GELOOF VOORTKOMT;
EN VAN'T GOET EN KWAAD DES MENSCHE.

Dewijl wy dan in het voorige Cap. hebben getoont, hoe uyt de dooling van de Waan de Passien voortkomen, zoo laat ons dan hier eens zien de uytwerkingen van de twee andere manieren van Kennen. Ende vooreerst van die welke wy het Waare Geloof genoemt hebben [1].

Deze dan vertoond ons wel, wat de zaake behoort te zijn, maar niet wat zy waarlijk is. En dat is de reeden, waarom zy ons nooyt en kan doen vereenigen met de geloofde zaak. Ik zeg dan, dat zy ons leert alleen wat de zaake behoort te zijn, en niet wat zy is; in welke twe een groot onderscheid is. Want, gelijk wy in ons exempel van de regul van drien gezeid hebben, dat als iemant door gelijkmatigheid kan uyt vinden een vierde getal, dat met het derde overeenkomt, gelijk het tweede met het eerste, zoo kan hy (de deilinge en vermeenigvuldiging gebruykt hebbende) zeggen dat de vier getallen moeten evengelijkmatig zijn; en die zo al zijnde spreekt hy niet te min daar af als van een zaak die buyten hem is. Maar als hy de gelijkmatigheid komt te beschouwen zo als wy in het vierde [*A*: derde] exempel getoond hebben, alsdan zegt hy in waarheid, dat de zaak zodanig is, aangezien die alsdan in hem en niet buyten hem is. Dit's van de eerste.

De tweede uytwerkinge van 't ware geloof is, dat ze ons brengt tot een klaar verstand, door 't welk wy God lief hebben, en ons alzoo verstandelijk doet gewaar worden die dingen die niet in ons maar buyten ons zijn.

[1] Het Gelove is een krachtige betuiginge van Redenen, door welke ik in mijn verstand overtuygt ben, dat de zaak waarlijk en zodanig is buyten mijn verstand, als ik in mijn verstand daaraf overtuygt ben. Een *krachtig betuyg van Redenen*, zeg ik, om het daardoor te onderscheiden, en van de Waan, die altijd twijffelachtig en doling onderworpen is, en van 't Weeten, dat niet bestaat in overtuyging van Redenen, maar in een onmiddelijke vereeniginge met de zaak zelve. Dat de zaake *waarlijk en zodanig is buyten mijn verstand*, zeg ik waarlijk, omdat my de redenen in dezen niet en konnen bedriegen; want anders en verschilden ze niet van de waan. *Zodanig:* want het kan my maar alleen aan zeggen, wat de zaake behoort te zijn, en niet wat zy waarlijk is, anderzins verschilde ze niet van 't weten. *Buyten:* want het doet ons verstandelijk, niet hetgeen in ons, maar 't geene buyten ons is, genieten.

De derde uytwerkinge is, dat ze aan ons verschaft de kennisse van goet en kwaad, en ons aanwijst alle *passien*, die te vernietigen zijn. En omdat wy nu te vooren gezeid hebben, dat die *passien* die uyt de waan voortkoomen groot kwaad onderworpen zijn, zo ist de pijne waart eens te zien, hoe dezelve ook door deze tweede kennisse gezift worden, om te zien wat in dezelve goet, wat kwaad is.

Om dit dan mede bekwamelijk te doen, zo laat ons, dezelve maniere als vooren gebruykende, dezelve eens van naby bezien, om daardoor te konnen kennen, welke het zijn die van ons verkooren, welke verworpen moeten worden. Doch, eer wy daartoe komen, laat ons eens kort vooraf zeggen wat daar is het goet en kwaad des menschen.

Wy hebben nu te vooren al gezeyd, dat alle dingen genoodschikt zijn, en dat *in de Natuur geen goet en geen kwaad is.* Zo dat al 't geen dat wy van de mensch willen, dat zal moeten van het geslacht deszelfs zijn, hetwelk niet anders is, als een *wezen van Reden.* En wanneer wy dan een Idea van een volmaakt mensch in ons verstand bevat hebben, dat zoude dan konnen een oorzaak zijn, om zien (als wy ons zelfs onderzoeken) offer in ons ook eenig middel is om tot zo een volmaaktheid komen.

En daarom dan, alles wat ons tot die volmaaktheid voorderd, dat zullen wy goet noemen, en in tegendeel dat verhinderd, off ook daartoe niet en vordert, kwaad.

Ik moet dan, zeg ik, een volmaakt mensch begrijpen, zo ik iets aangaande het goet en kwaat des menschen verhaalen wil, en dat daarom, omdat ik, handelende van 't goet en kwaad, als e. g. van Adam, ik alsdan een dadelijk wezen (*ens reale*) met een wezen van Reden (*ens Rationis*) verwarren zoude, hetwelk wel naauwkeurig van een regtschapen *Philosooph* moet gemijd worden, en dat om redenen die wy int vervolg dezes off by andere gelegentheden zullen stellen. Voorder, omdat het eynd van Adam of van eenig ander byzonder schepzel ons niet bewust is, als door de uytkomst, zo [*B add.* volgt] dat ook 't geen wy van 't eynd des menschen konnen zeggen gegrond moet zijn op het begrip van een volmaakt mensch in ons verstand [1], welkers eynd, dewijl het een *ens*

[1] Want uyt geen byzonder schepzel kan men een Idea die volmaakt is hebben; want deze hare volmaaktheid zelve, of ze waarlijk volmaakt is of niet, en kan niet afgenomen worden, als uyt een algemeene volmaakte Idea, of *Ens Rationis.*

Rationis is, wy wel konnen weten: en ook, als gezeyt is, zijn goet en kwaad, al hetgeen maar wijzen zijn van denken.

Om dan nu allengskens ter zaak te komen: Wy hebben nu al te vooren aangewezen hoe dat uyt het begrip de beweging, tochten en werkingen van de ziel ontstaan, en hetzelve begrip hebben wy in vierderlij verdeeld, als in hooren zeggen alleen, in ervarentheid, in geloof, in klare kennisse. En aangezien wy nu de uytwerkinge dezer aller hebben gezien, zo is daaruyt openbaar, dat de vierde, namelijk de klare kennisse, de aldervolmaaktste is van alle; want de waan brengt ons dikwijls in dooling. Het ware geloof is alleen daarom goet, omdat het de weg is tot ware kennis, ons tot die dingen, die waarlijk beminnenswaardig zijn, opwekkende; zo dat dan het laatste eynde dat wy zoeken, en het voornaamste dat wy kennen, is de waare kennisse. Doch ook deze ware kennisse is na de voorwerpen, die haar voorkomen, ook verscheiden: zo dat, hoe veel beter daar is het voorwerp, met hetwelke het komt te vereenigen, zo veel beter is ook deze kennisse. En daarom dat is de volmaaktste mensch, dewelke met God (die het aldervolmaaktste wezen is) vereenigt en hem zo geniet.

Om dan te ondervinden wat in de lijdingen of passien goet en kwaad is, zo laat ons die, als gezeid is, bezonder voorneemen. Ende vooreerst van de *Verwondering*. Deze dan, dewijl die off uyt onwetenheid of vooroordeel komt te ontstaan, is een onvolmaaktheid in den mensch, die deze ontroering onderworpen is. Ik zeg een onvolmaaktheid, omdat de verwondering, door zig zelfs, niet tot eenig kwaad brengt.

CAP. V.

VAN DE LIEFDE.

De Liefde, die niet anders is, als een zaak te genieten en daarmede vereenigt te worden, die zullen wy verdeelen na de hoedanigheeden van haar voorwerp; welk voorwerp de mensch zoekt te genieten, en daarmede te vereenigen.

Sommige voorwerpen dan zijn in haar zelven vergankelijk; andere wel niet vergankelijk door haar oorzaak. Doch een derde isser alleen door zijn eigen kracht en mogentheid eeuwig en onvergankelijk.

De vergankelijke dan zijn alle de byzondere dingen, die niet van alle tijd geweest zijn, of [*B*: maar 'n] begin genoomen hebben.

De andere dat zijn alle die [*B*: zijn die algemeene] *wijzen*, die wy gezeid hebben oorzaak te zijn van de bezondere wijzen.

Maar de derde is God, off, 't welk wy voor een en 't zelfde noemen, de *Waarheid.*

De Liefde dan ontstaat uyt het begrip en kennisse die wy van een zaake hebben; ende nadat de zaake zig groter en heerlijker vertoond, daarna is ook de liefde grooter in ons.

Op twederley wijzen isser magt, om ons van de liefde te ontslaan: of door kennisse van een beter zaak, of door ondervinding dat de beminde zaak, die voor wat groots ende heerlijks gehouden is, veel onheil en ramp met zig sleept.

Met de liefde is 't ook zoodanig, dat wy nooyt en trachten van dezelve (gelijk van de verwondering en andere passien) verlost te zijn; en dat om deze twee redenen: 1. omdat het onmogelijk is, de tweede omdat het noodzakelijk is, dat wy niet van de zelve verlost werden.

Onmogelijk dan is 't omdat het niet van ons afhangt, maar alleen van het goet en nut, dat wy in het voorwerp aanmerken; hetwelke, zo wy 't niet en wilden beminnen, noodzaakelijk van ons te vooren niet en most gekend zijn; hetwelk niet in onze vryheid bestaat, of aan ons hangt, want zo wy niets kenden, voorzeeker wy en waaren ook niet.

Noodzaakelijk dan is 't niet van dezelve verlost te zijn, omdat wy, vermids de zwakheid onzes natuurs, zonder iets te genieten, waarmede wy vereenigt worden en versterkt, niet en zouden konnen bestaan.

Welke dan van deze drie'erley voorwerpen hebben wy te verkiezen of te verwerpen?

Wat de *vergankelijke* aangaat (dewijle wy, als gezeid is, om de zwakheid onzer natuur noodzakelijk iet moeten beminnen, en daar mede vereenigen om te bestaan), het is zeker dat wy door 't beminnen en vereenigen met dezelve geen zins in onze natuur versterkt en werden, aangezien zy zelve zwak zijn, en d'eene kreupele d'ander niet kan draagen. En niet alleen dat ze ons niet en vorderen, maar zijn ook zelfs ons schadelijk. Want wy hebben gezeyd de liefde te wezen *een vereeniginge met het voorwerp, dat ons verstand oordeeld heerlijk en goet te zijn;* en daarby verstaan wy zo een vereeniginge, door dewelke

en de liefde en het geliefde een en dezelfde zaak komen te zijn, of t' zamen een geheel maaken. Zoo is hy dan immers wel ellendig, die met eenige vergankelijke dingen vereenigt word. Want deze dewijl ze buyten zijne macht zijn, en veel toevallen onderworpen, zo is't onmogelijk dat, als die komen te lijden, hy daarvan zoude konnen bevrijd zijn. En zo bygevolg besluyten wy: By aldien deze, die de vergankelijke dingen die eenig zins noch wezen hebben, beminnen, zoo ellendig zijn, wel wat zullen die dan, die de eere, rijkdommen, en wellusten, die al heel geen wezentheid hebben, beminnen, ellendig zijn!

Laat ons dit dan genoeg zijn om te betonen, hoe ons de Reden aanwijst, om van de zo vergankelijke dingen af te scheiden. Want door 'tgeene wy nu gezeyd hebben, wort ons klaar aangewezen het vergif en het kwaad dat in de beminninge dezer dingen steekt en verborgen is. Doch noch onvergelijkelijk klaarder zien wy dit, als wy aanmerken, van wat een heerlijk en voortreffelijk goet wy door de genietinge dezes worden afgescheiden.

Hier voor hebben wy gezeid, dat de dingen, die vergankelijk zijn, buyten onze macht zijn. Opdat men ons wel verstaa: wy en willen niet zeggen, dat wy eenige vrye oorzaak zouden zijn, van niets anders afhangende; maar, als wy zeggen dat eenige dingen in, andere buyten onze macht zijn, zo verstaan wy door die welke in onze macht zijn zulke, die wy uytwerken door ordre of te zamen met de Natuur waarvan wy een deel zijn; door die welke niet in onze macht zijn zulke, die, gelijk als buyten ons zijnde, door ons geene veranderinge onderworpen zijn, aangezien zy zeer verre van onze dadelijke wezentheid, door de Natuur zoodanig gesteld, afzijn.

Vervolgende dan zo zullen wy nu komen tot de tweede maniere van voorwerpen, welke alhoewel eeuwig en onvergankelijk, zoo zijn zy nogtans niet zoodanig door haar eigen kragt. Edoch een weynig onderzoek hier maar toe brengende, zo zullen wy terstond gewaar worden, dat deze niet en zijn als maar wijzen alleen, die onmiddelijk van God afhangen. En dewijle de natuur dezer zodanig is, zo en zijn zy voor ons niet om te begrijpen, tenzij wy met eenen een begrip van God hebben. In welke, omdat hy volmaakt is, noodzaakelijk onze Liefde moet rusten. En om met een woort te zeggen, het zal ons onmogelijk zijn, dat, als wy ons verstand wel gebruyken, wy zouden konnen nalaten God te beminnen.

De Reedenen waarom zijn klaar. *Vooreerst* omdat wy ondervinden, dat God alleen maar weezen heeft, en alle andere dingen geen wezens, maar wijzen zijn. Ende aangezien de wijzen niet recht konnen verstaan worden zonder het wezen, van 't welke zy onmiddelijk afhangen; en wy nu al vooren getoond hebben, dat als wy iets beminnende, een beter zaak, als die wy dan beminnen, komen te kennen, wy altijd terstond op dezelve vallen, en de eerste verlaten; zo volgt onwedersprekelijk: dat, als wy God komen te kennen, die alle volmaaktheid in hem alleen heeft, wy hem noodzakelijk moeten beminnen.

Ten tweeden, als wy ons verstand wel gebruyken in de kennisse van zaken, zo moeten wy die dan kennen in haar oorzaaken. Nu dan, aangezien God van alle andere dingen een eerste oorzaak is, zo is dan de kennisse Gods en zy staat, (*ex rerum natura*) volgens de natuur van de zaak, voor de kennisse van alle andere dingen: dewijl de kennisse van aller andere dingen volgen moet uyt de kennisse van de eerste oorzaak. En de waare liefde komt altijd hervoort uyt kennisse van dat de zaake heerlijk is en goet. Wat dan kander anders volgen, als dat ze op niemand geweldelijker zal konnen uytstorten als op den Here onse God? Want hy is alleen heerlijk, en een volmaakt goed.

Zo zien wy dan nu, hoe wy de liefde krachtig maaken, en ook, hoe dezelve alleen in God moet rusten.

Het gene wy dan van de liefde noch meer hadden te zeggen, dat zullen wy trachten te doen als wy handelen van de laatste manier van kennisse. Hier vervolgens zullen wy nu onderzoeken, gelijk wy hiervoor hebben toegezeid, aangaande welke van de *passien* wy hebben aan te neemen, welke wy hebben te verwerpen.

CAP. VI.

VAN DE HAAT.

De Haat is een neiginge, om iets van ons af te weeren, dat ons eenig kwaad veroorzaakt heeft. Zoo komt dan nu in aanmerkinge, hoe dat wy onze werkinge op tweederley wijze komen te bedrijven, of namelijk met of zonder *passien*? Met

passien, gelijk men gemeen ziet aan de heeren tegen haare knechten die iets misdaan hebben, dat doorgaans dan niet zonder toorne en geschied. Zonder *passien*, gelijk men zegt van Socrates, die als hy was genoodzaakt zijn knecht tot betering te castyden, zulks alsdan niet en heeft gedaan, zo wanneer hy ondervond in zijn gemoed tegen deze zijne knecht ontsteld te zijn.

Dewijl wy nu dan zien, dat onze werken van ons of met, of zonder *passien* gedaan worden, zo achten wy dat het klaar is, dat zulke dingen, die ons hinderen of gehindert hebben, zonder onze ontsteltenisse, als 't nodig is, konnen weg gedaan werden; en daarom, wat is beter, of dat wy de dingen met afkeer en haat vlieden, of dat wy dezelve door kracht van reden, zonder ontsteltenisse des gemoeds (want dat achten wy dat wezen kan) ondergaan? Vooreerst is 't zeeker, dat als wy de dingen, die ons te doen staan, zonder *passien* doen, daeruyt alsdan geen kwaad en kan komen. En alzo tusschen goet en kwaad geen midde is, zo zien wy, dat, zoo 't kwaad is met *passie* te werken, dat het dan goet moet zijn zonder die te werken.

Doch offer eenig kwaad in is geleegen, de zaaken met een haat en affkeer te vlieden, laat ons hetzelve eens bezien.

Wat de haat belangt die uyt *opinien* voortkomt, 't is zeeker die en mag in ons geen plaats hebben, dewijl wy weten dat een dezelve zaak op d'eene tijd ons goet, op de ander tijd ons kwaad is, gelijk dat in de geneeskruyden altijd zo is.

Het komt dan eyndelijk daarop aan, of de haat alleen door waan, en ook niet door ware redenering in ons ontstaat. Doch om dit wel te ondervinden, dunkt ons goet duydelijk te verklaren, wat de haat is, en die wel van de afkerigheyd te onderscheiden.

De *Haat* dan zeg ik te zijn een ontsteltenisse van de ziel tegen iemand, die ons misdaan heeft met wille ende weten. Maar de *afkerigheid* is die ontsteltenisse, die in ons is tegen een zaak ontstaande uyt ongemak of leed, hetwelk wy of verstaan of waanen van natuure in dezelve te zijn. Ik zeg van natuuren; want als wy het zo niet en waanen, zo zijn wy, alschoon wy eenig hinder of leed daarvan ontfangen hebben, van dezelve niet afkeerig, omdat wy integendeel eenig nut van dezelve hebben te verwagten. Gelijk iemand van een steen of mes gekwest zijnde daarom van 't zelve geen afkerigheid heeft.

Dit dan aldus aangemerkt, zo laat ons eens kortelijk zien de uytwerking van deze beyde. Van de haat dan komt hervoort droefheid; en de haat groot zijnde, zo werkt ze uyt toornigheid, dewelke niet alleen, als de haat, tracht te vlieden van 't gehatene, maar ook hetzelve te vernietigen zo het doenlijk is: uyt deze groote haat komt ook voort de Nijt. Maar van de afkeerigheid komt eenige droefheid, omdat wy ons trachten te beroven van iets 't welk, wezentlijk zijnde, zo ook altijd zijne wezentheid en volmaaktheid hebben moet.

Uyt dit gezeide kan dan ligtelijk worden verstaan, dat wy, onze Reden [*A B*: reedenen] wel gebruykende, geen haat of afkeer tot eenige zaake en konnen hebben, dewyl wy ons zo doende van de volmaaktheid, die in ieder zaak is, beroven. Ende zo zien wy ook door de Reeden, dat wy heel geen haat ooyt tegen iemand en konnen hebben; omdat alles wat in de Natuur is, indien wy iet daarvan willen, wy het altijd tot beter verandere moeten, of voor ons of voor de zaake zelve. En omdat een volmaakt mensch het alderbeste is, dat wy tegenwoordig of voor onze oogen hebbende kennen, zo is dan en voor ons en voor ieder mensch in 't bezonder verre het beste, dat wy hun t' allen tijde tot die volmaakten stand trachten op te kweeken. Want alsdan eerst konnen wy van haar, en zy van ons, de meeste vrucht hebben. Het middel hiertoe is, haar geduurig waar te neemen zodanig als wy van onze goede Conscientie zelve gestadig geleerd en vermaand werden; want deze ons nooyt tot ons verderf, maar altijd tot ons heil aanport.

Tot een besluyt zeggen wy, dat de Haat en Afkeer in haar hebben zo veel onvolmaaktheeden, als in het tegendeel de Liefde volmaaktheeden heeft. Want deze werkt altijd verbetering, versterking en vermeerdering, hetwelk de volmaaktheid is; daar de Haat integendeel altijd uyt is op verwoesting, verzwakking en vernietiging, hetwelke de onvolmaaktheid zelve is.

CAP. VII.

VAN BLIJDSCHAP EN DROEFHEID *.

Gezien hebbende hoe dat de Haat en de Verwondering

* B: *Van de Begeerte en Blijdschap.*

[*B*: de Haat en Afkeerigheid] zodanig is, dat wy vrijelijk mogen zeggen, dat dezelve nooyt plaats konnen hebben in die geene die haar verstand gebruyken zoo 't behoort; zo zullen wy dan op dezelfde wijze voortgaan, en spreeken van de andere *passien*. Om den aanvang te maaken, zo zullen de eerste zijn de Begeerte en de Blijdschap. Deze aangezien zy ontstaan uyt dezelve oorzaaken, uyt welke de liefde voortkomt, zoo en hebben wy van deze niet anders te zeggen, als dat wy ons moeten erinneren en in geheugenisse brengen 't geen wy als doenmaal zeyden; waarby wy het hier dan laten.

By deze zullen wy voegen de Droefheid, van dewelke wy derven zeggen dat ze ontstaat alleen uyt de *opinien* en waan uyt dezelve: want zy komt voort van 't verlies van eenig goed.

Nu te vooren hebben wy gezeid, dat alles wat wy doen strekken moet tot bevordering ende verbetering. Doch 't is zeker dat zo lang als wy bedroeft zijn, wy ons zelven onbekwaam maaken tot zulks te doen; derhalven is nodig dat wy ons van dezelve ontslaan. 't Welk wy doen konnen met te denken op middelen van het verloorne weder te bekomen, zo het in onze macht is. Zo niet, dat het evenwel nodig is ons die kwijt te maaken, om niet te vervallen in alle die ellenden die de droefheid noodzakelijk met zig sleept. En dit beyde met blijdschap; want 't is zottelijk, een verlooren goet door een zelfsbegeerende en opkweekend kwaad te willen herstellen en verbeteren.

Eyndelijk, die zijn verstand wel gebruykt, moet noodzakelijk God 't eerste kennen. Nu God, als wy bewezen hebben, is het opperste goet en alle goet. *Ergo* zo volgt onwederspreekelijk, dat iemand die zijn verstand wel gebruykt, in geen droefheid kan vervallen. Want hoe? hy rust in dat goet, dat alle goet is, en in het welke alle blijdschap en vernoeginge der volheid is.

[*A add.* Uyt waan dan of onverstand komt de droefheid, als gezeid is, voort.]

CAP. VIII

VAN DE ACHTING EN VERSMADING, ENZ.

Nu vervolgens dan zullen wy spreeken van de Achting en Versmading, van de Edelmoedigheid en Nedrigheid, van Verwaantheid en van de Strafbare Needrigheid. Om het goet en kwaad in deze wel te onderscheiden, zullen wy die voor voets opneemen.

De Achting en Versmading dan zijn maar in opzigt van iets groots off kleins, als dat wy eenige zaake kennen, het zy dit groots of kleins in ons of buyten ons is.

De Edelmoedigheid strekt zig niet uyt buyten ons, en werd alleen toegepast zoo eenen, die na de regte waarde, zonder *passien* noch gemerk op de achting zijn zelfs te hebben, zijne volmaaktheid kend.

De Nedrigheid is, als iemand zijne onvolmaaktheid, zonder gemerk te hebben op de verachting zijns zelfs, kend; strekkende de Nedrigheid niet uyt buyten den nedrigen mensch.

De Verwaantheid is, als iemand zig zelfs komt toe te eigenen eenige volmaaktheid die niet in hem te vinden is.

De Strafbare Nedrigheid is, als iemand aan zig toepast eenige onvolmaaktheid die aan hem niet behoort. Ik en spreeke niet van de geveysde, die om andere te bedriegen, zonder te meenen haar verneederen; maar van zulke die de onvolmaaktheden, die zy hun toepassen, ook zodanig meenen te zijn.

Dit dan aldus aangemerkt zijnde, zo blijkt dan daaruyt genoegzaam, wat voor goet en kwaad ieder van deze *passien* in zich heeft. Want wat belangt de Edelmoedigheid en Nedrigheid, deze geven door hun zelfs haar voortreffelijkheid te kennen. Want wy zeggen dat den bezitter deszelfs zijne volmaaktheid en onvolmaaktheid na waarde kend. Hetwelk het voornaamste is, zo ons de Reeden leerd, waardoor wy tot onze volmaaktheid geraaken. Want wy te recht onze macht en volmaaktheid kennende, zo zien wy daardoor klaarlijk, wat het is dat ons te doen staat om tot ons goet einde te geraaken. En wederom, als wy ons gebrek en onmacht kennen, zo zien wy wat ons te vermijden staat.

Wat de Verwaantheid en Strafbaare Nedrigheid angaat, de beschrijving deszelfs geeft ook te kennen dat zij ontstaan uyt zekere waan; want wy zeiden, dat zy toegepast word aan zulk een, dewelke eenige volmaaktheid, die aan hem niet behoord, nochtans zig zelfs toeschrijft, en de strafbare nedrigheid het rechte tegendeel.

Uyt dit gezeide dan blijkt, dat, zo goet en heylzaam als daar is de Edelmoedigheid en Ware Nedrigheid, dat daar en tegen de Verwaantheid en Strafbare Nedrigheid ook zo kwaad en verdervende is. Want geene en steld niet alleen den bezit-

ter in een zeer goede stant, maar ook daarby is zy de rechte trap, door dewelke wy opklimmen tot ons opperste heyl. Maar deze en belet ons niet alleen om tot onze volmaaktheid te geraaken, maar brengt ons ook geheel tot ons verderf. De Strafbare Nedrigheid is 't die ons belet te doen, 't geene wy anders mosten doen om volmaakt te werden; gelyk wy dat zien in de Twijffelaars (*Scepticis*), die, doordien zy loochenen dat de mensch eenige waarheid kan hebben, haar zelfs daar van door deze ontkenning beroven. De Verwaantheid is 't die ons doet dingen ter hand neemen, die regelregt tegen ons verderf strekken; gelijk men ziet in alle die, die gewaant hebben en wanen, met God wonder wel te staan, en door dezelve vuur en water braveren en zo vast ellendig ter dood geraaken, geen gevaar ontziende, alles getroost zijnde.

De Achting belangende en Verachting, van deze is niet meer te zeggen, als ons wel indachtig te maaken hetgeene wy hier te vooren van de Liefde gezeid hebben.

CAP. IX.

VAN DE HOPE EN VREEZE, ENZ.

Van de Hope en Vreze, van de Verzekerdheid, Wanhoop en Wankelmoedigheid, van de Moed, Stoutheid, en Volghyver, van de Flaauwmoedigheid en Vervaartheid zullen wy nu aanvangen te spreeken, en een voor een na onze gewoonte voorneemen, en dan, welke van deze ons hinderlijk, welke ons vorderlijk konnen zijn, aanwijzen. Al hetwelke wy zeer licht zullen konnen doen, indien wy maar wel opmerken op de begrippen, die wy konnen hebben van een zaake die toekomende is, het zij die goet het zij die kwaad is.

De begrippen die wy ten opzigt van de zaake zelve hebben, zijn, of dat die zake van ons als gebeurlijk word aangemerkt, dat is of kan komen of niet kan komen; of, dat ze noodzakelijk moet komen. Dit ten opzigt van de zaak zelve.

Ten opzigt dan van die de zaak begrijpt is dit: of dat hy iets moet doen om te bevorderen dat de zake komt, of om dezelve te beletten.

Uyt deze begrippen dan komen hervoort alle deze tochten, aldus: zo wy een zaake die toekomende is begrijpen goet

te zijn en dat ze zoude konnen geschieden, daaruyt krijgt de ziele zo een gestalte die wy *hope* noemen, dewelke niet anders is een zekere slag van blijdschap, gemengt nochtans met eenige droefheid.

En wederom als wy de mogelijk komende zaake oordelen kwaad te zijn, daar uyt komt de gestalte in onze ziele, die wy *vreze* noemen.

Dog als de zaake van ons begreepen word goet, en daarby noodzakelijk te zullen komen, daarvan dan komt in de ziele die gerustheid, die wy noemen *verzekerdheid;* hetwelk een zeekere blydschap is, niet vermengt met droefheid, gelijk in de hope.

Dog indien wy de zaake begrijpen kwaad te zijn, en noodzakelijk te zullen komen, hier van daan komt in de ziele *wanhoop;* dewelke niet anders is als een zeekere slag van droefheid.

Tot hiertoe dan van de *passien* in dit kapittel vervat gesprooken hebbende, en de beschrijvinge derzelver gemaakt op een bevestigende wijze, en alzo gezeid wat een ieder deszelfs is; zo konnen wy ook dezelve, omkerende, beschrijven op een ontkennende wijze, namentlyk aldus: Wy *hoopen* dat het kwaad niet en zal komen, wy *vreezen* dat het goet niet en zal komen, wy zijn *verzeekerd* dat het kwaad niet zal komen, wy *wanhoopen* dat het goed niet en zal komen.

Dit dan nu gezeid hebbende van de *passien,* voor zoveel die komen uyt de begrippen ten opzigt van de zaake zelve, nu hebben wy te spreken van die dewelke ontstaan uyt de begrippen ten opzigt van die de zaake begrijpt; te weten:

Als men iet moet doen om de zake voort te brengen, en wy daaraf geen besluyt en maaken, zo krijgt de ziel een gestalte die wy *wankelmoedigheid* noemen. Maar als zy tot het voortbrengen van de zaake mannelijk besluyt, en die voortbrengelijk is, alsdan word het *moed* genoemd; en, die zaake bezwaarlijk om voort te brengen zijnde, zo word het *kloekmoedigheid* genoemd of *dapperheid.*

Dog als iemand een zaake besluyt te doen, omdat het een ander (hem voorgedaan hebbende) wel gelukt is, zo noemt men het *volgyver.*

Als iemand weet wat besluyt hy moet maaken, om een goede zaake te bevorderen, en een kwade te beletten, zulks nogtans niet en doet, dan zo noemt men het *flaaumoedigheid;* en dezelve heel groot zijnde, noemt het *vervaartheid.* Eyndelijk de *belg-*

zucht of *jalousie* is een zorge die men heeft, om iets dat nu verkregen is alleen te mogen genieten en behouden.

Dewijl ons dan nu bekend zyn waaruyt deze togten komen te ontstaan, zo zal ons heel ligtelijk zijn te betogen, welke van die goet, welke kwaad zijn.

Wat dan de Hoope, Vreeze, Verzekerdheid, Wanhoop en Belgzugt aangaat, het is zeeker dat zy uyt een kwaade *opinie* ontstaan. Want, gelijk wy nu alvooren bewezen hebben, alle dingen hebben haar noodzaakelijke oorzaaken, en moeten, zodanig als zy geschieden, noodzakelijk geschieden. En alhoewel de Verzekerdheid en Wanhoop in die onverbrekelijke ordre en gevolg van oorzaaken plaatse scheynd te hebben [*B add.* of dezelve vast te stellen], zo is 't nogtans (de waarheid daarvan wel ingezien zijnde) verre daar van daan. Want Verzekerdheid en Wanhoop en zijn nooyt, ten zij zy als vooren Hoop en Vrees (want van deze hebben zy haar zijn) geweest hebben. Als by exempel, als iemand het gene hy nog te verwagten heeft, goet waant te zijn, zo krijgt hy die gestalte in zijn ziele die wy Hoope noemen; en van dat gewaande goet ver-verzekerd zijnde, zo krijgt de ziele die gerustheid die wy Verzekerdheid noemen. Hetgene wy dan nu van de verzekerdheid zeggen, hetzelve moet ook van Wanhoop gezeid worden. Dog volgens 't geen wy van de Liefde gezegt hebben, zo en konnen ook deze in geen volmaakt mensch plaatze hebben: dewijle zy dingen veronderstellen die wy door haar veranderlijke aard (gelijk in de beschryving van de Liefde is aangemerkt), welke zy onderworpen zijn, niet moeten aanhangen; nog ook van dewelke (als in de beschryvinge van de Haat getoond is) wy moeten afkerig zijn. Welke afhanginge en afkerigheid nogtans de mensch onderworpen is, die in deze *passien* staat, tot alle tijd.

Wat de Wankelmoedigheid, Flaaumoedigheid, en Vervaardheid belangen, door haar eigen aardt en natuur geven zy hare onvolmaaktheid te kennen: want alles wat zy t' onzen voordeel doen komt niet uyt de werkinge van haar natuur als *negative*. E. g. iemand die iets hoopt dat hy waant goet te zijn, 't welk nogtans niet goet is, en nogtans door zijn wankelmoedigheid of flaaumoedigheid de moed die tot de uytvoeringe vereischt [*adde:* word], komt te gebreeken, zoo is 't dat hy van dat kwaad 't welk hy waande goet te zijn *negative* of by geval bevrijd word. Deze dan en konnen ook geenzins in de mensch die door de ware Reeden geleid word plaats hebben.

Eyndelijk belangende de Moed, Stoutheid, en Volgyver, van dezelve en is niet anders te zeggen als 't geene wy van de Liefde en Haat nu al gezeit hebben.

CAP. X.

VAN KNAGING EN BEROUW.

Van de *knaging* en het *berouw* zullen wy voor tegenwoordig, dog kortelijk spreeken. Deze dan en zijn nooyt als door verrassing; want de *knaging* komt alleen hier uyt, dat wy iets doen vant welk wy dan twijffelen of het goet is, of het kwaad is; ende het *berouw* hier uyt, dat wy iets gedaan hebben dat kwaad is.

En omdat veel menschen (die haar verstand wel gebruyken) somtijds (vermids haar die hebbelijkheid, die vereischt werd, om het verstand altijd wel te gebruyken, ontbreekt) afdwaalen; zo zoude men misschien mogen denken, dat haar deze Knaging en Berouw verder zoude te regte brengen, en dan daaruyt besluyten, gelijk zo de geheele wereld doet, dat ze goet zijn. Dog zo wy dezelve te regt willen inzien, wy zullen bevinden dat ze niet alleen niet goet en zijn, nemaar in het tegendeel dat ze schadelijk, en dienvolgende dat ze kwaad zijn. Want het is openbaar, dat wy altijd meer door de Reeden en liefde tot de waarheid, als door knaging en berouw te rechte komen. Schadelijk zijn zy dan en kwaad, want zy zijn een zeeker slag van droefheid, dewelke van ons nu te vooren bewezen is schadelijk te zijn, en die wy derhalven daarom als kwaad moeten trachten van ons af te weren, gelijk wy dan dienvolgende ook deze als zodanig moeten schuwen en vlieden.

CAP. XI.

VAN BESPOTTING EN BOERTERYE.

De bespotting en boerterye steunen op een valsche waan, en geven in de Bespotter en Boerter te kennen een onvolmaaktheid.

Op een valsche waan ist dat zy steunen, omdat men meind dat dengeenen die bespot word, de eerste oorzaak is van zijne werken, en dat ze niet noodzaakelijk (gelijk de andere dingen in de Natuur) van God afhangen. In de Bespotter geven zy een onvolmaaktheid te kennen; want of hetgeene zy bespotten is zodanig, dat het bespottelijk is, of het is niet zodanig. Indien niet zodanig, zo betonen zy een kwaden aard, bespottende hetgeene niet te bespotten is; indien ja zodanig, zo betonen zy daarmede, in die geene die zy bespotten eenige onvolmaaktheid te kennen, dewelke zy niet met bespottinge, maar veel eer met goede redenen gehouden zijn te verbeteren.

Het lachgen heeft geen opzicht op een ander, maar alleen op die mensch, die eenig goet in zig zelfs bemerkt; en omdat het is een zeeker slag van de Blijdschap, zo valt ook niet anders van de zelve te zeggen, als van de Blijdschap nu al gezeyd is. Ik spreek van zulk lachgen, veroorzaakt door zeekere *Idea* die hem daartoe anport, en geenzins van zulk lachgen, veroorzaakt door beweeginge der geesten; van het zelve (dewijl het nog op goet, nog op kwaad eenige opzicht heeft) hier te spreeken waar buyten ons oogmerk.

Van de Nijd, Gramschap, Euvêlneeming en zal hier niet anders te zeggen zijn, als ons eens te herinneren 't geene wy alvoorens van de haat gezeyt hebben.

CAP. XII.

VAN DE EERE, BESCHAAMTHEID EN ONBESCHAAMTHEID.

Van de *eere*, *beschaamtheid*, en *onbeschaamtheid* zullen wy nu mede kortelijk spreeken. De eerste is een zeeker slag van Blijdschap, die een ieder in zig zelfs gevoeld wanneer hy gewaar word, dat zijn doen bij andere geagt en geprezen word, zonder opzigt van eenig ander voordeel of profijt dat zy beoogen.

Beschaamtheid is zeekere droefheid die in iemand ontstaat als hy komt te zien, dat zijn doen by andere veracht word zonder opzigt van eenig ander nadeel of schaade dat zy beoogen.

De Onbeschaamtheid is niet anders als een ontbeering of uytschudding van schaamte, niet door de Reeden, maar of

door onkunde van schaamte, gelijk in de kinderen, wilde menschen, etc., of doordien men, in groote versmaadheden geweest zijnde, nu overal zonder omzien heen stapt.

Kennende nu dan deze togten, zo kennen wy ook meteen de ydelheid en onvolmaaktheid die zy in haar hebben. Want de Eere en Schaamte en zijn niet alleen niet vorderlijk volgens het geene wy in hare beschrijvinge hebben aangemerkt, maar ook (voor zo veel zy op eigen liefde, en op een waan van dat de mensch een eerste oorzaak is van zijn werk, en dienvolgende lof en laster verdiend, geboud zijn) zo zijn zy schadelijk en verwerpelijk.

Dog ik wil niet zeggen, dat men zo by de menschen moet leven, als men buyten haar, daar Eer en Schaamte geen plaats heeft, leeven zoude; ne maar integendeel staa ik toe dat ons die niet alleen vry-staan te gebruyken, als wy die tot nut van de menschen en om haar te verbeteren aanwenden, maar ook hetzelve mogen doen met verkortinge van onze (anderzins volkomen en geoorlofde) eigen vryheid. Als by exempel: zo iemand zig kostelijk kleed, om daardoor geacht te zijn, deze zoekt een Eere die uyt de liefde zijns zelfs hervoorkomt, zonder enige opzigt op zijn evenmensch te hebben; maar zo iemand zijn wijsheid (daar door hy aan zijn eevennaasten konde vorderlijk zijn) ziet verachten, en met de voet treden, omdat hy een slecht kleed an heeft, deze doet wel dat hy (uyt beweging om haar te helpen) zich met een kleed, daar aan zy haar niet en stooten, verziet, wordende alzo, om zijn evenmensch te winnen, zijn evenmensch gelijk.

Wat voorder de Onbeschaamtheid belangt, deze die toont zich zelfs aan ons zodanig, dat wy, om haare mismaaktheid te zien, alleen maar haare beschryving van noden hebben, en zal 't ons genoeg zijn.

CAP. XIII.

VAN DE GUNSTE, DANKBAARHEID EN ONDANKBAARHEID.

Zo volgt nu van de *gunste*, *dankbaarheid* en *ondankbaarheid*. Wat de twee eerste aangaat, zy zijn die neiginge die de ziele heeft, van zijn evennaasten eenig goet te gunnen en te doen. Te gunnen, zeg ik, als aan hem die eenig goet gedaan

heeft, weder goet gedaan wordt; te doen, zeg ik, als wy zelve eenig goet verkregen of ontvangen hebben.

Ik weet wel dat meest alle menschen oordeelen deze togten goet te zijn; doch niet tegenstaande dat zo derf ik zeggen, dat ze in een volmaakt mensch geen plaatse konnen hebben. Want een volmaakt mensch word maar alleen door de noodzakelijkheid zonder eenige andere oorzaak bewogen, om zijn evenmensch te helpen, en daarom vind hy zig om te helpen aan den aldergodlooste zo veel te meer verpligt, als hy ziet, zoo veel te grooter ellende en noodt in hem te wezen.

De Ondankbaarheid is een verachtinge van de Dankbaarheid, gelijk de Onbeschaamtheid van de Schaamte, en dat alleen zonder eenig opzicht van reeden, maar alleen voortkomende door of gierigheid, of een al te groote liefde tot zich zelfs: en daarom dan en kan die in geen volmaakt mensch plaats hebben.

CAP. XIV.

VAN HET BEKLAGH.

Het *beklagh* dan zal zijn het laatste, waarvan wy in de verhandelinge der *passien* zullen spreken, en met hetwelk wy zullen eyndigen. Beklag dan is zeeker slag van droefheid, uyt overweginge van eenig goet dat wy verlooren hebben ontstaande, en dat zodanig datter geen hoope is, het zelve zo weder te hebben. Zy geeft ons haar onvolmaaktheid alzo te kennen, dat wy haar maar beschouwende de zelve terstond kwaad keuren. Want wy nu alvooren hebben bewezen, dat het kwaad is zig zelve te verbinden en vast te maaken aan dingen die ons lichtelijk, of ooyt, konnen komen te gebreken, en die wy niet en konnen hebben als wy willen. En dewijl het een zeeker slach is van droefheid, zo hebben wy die te schuwen, gelijk wy zulx voor dezen, van de droefheid handelende, hebben aangemerkt.

Zoo meen ik dan nu genoegzaam aangewezen en betoogt te hebben, dat alleenlijk het Waare Geloof of de Reeden dat geene is, hetwelk ons tot de kennisse van 't goede en kwaade brengt. En zo wanneer wy zullen betoonen, dat de eerste en voornaaamste oorzaak aller dezer tochten is de Kennisse, zo

zal klaarlijk blijken, dat wy, ons verstand en Reeden wel gebruykende, nooyt in een van deze die van ons te verwerpen zijn, zullen konnen komen te vallen. Ik zeg ons *Verstand*, want ik niet en meyne, dat de Reeden alleen maghtig is, ons van alle deze te bevrijden: gelijk wy dan zulks hier na op zijn plaatse ook zullen bewijzen.

Doch als een voortreffelijke zaake hebben wy nopende de *passien* hier aan te merken, hoe dat wy zien en bevinden, dat alle die *passien*, welke goet zijn, van zoodanigen aard en natuur zijn, dat wy zonder dezelve niet en konnen zijn noch bestaan, en gelijk als wezentlijk tot ons behoren; als daar is Liefde, Begeerte, en alles wat aan de liefde eigen is.

Maar geheel anders is 't geleegen met die, dewelke kwaad en van ons te verwerpen zijn; aangezien wy zonder de zelve niet alleen zeer wel konnen zijn, maar ook dan eerst reght zijn die wy behooren te zijn, als wy ons van de zelve hebben vry gemaakt.

Om dan nog meer klaarheid in alle deze te geven, diend aangemerkt, dat het fundament van alle goet en kwaad is *de Liefde vallende op zeker voorwerp:* want zo wanneer men niet en bemind het voorwerp, hetwelk (*nota bene*) alleen waardig is bemind te worden, namelijk God, gelijk wy alvoorens gezeid hebben, maar die dingen die door eigen aart en natuur vergankelijk [*B add.* en veele toevallen onderworpen] zijn, zo volgt daarop dan noodzakelijk [*A add.* (dewijl het voorwerp zo veel toevallen, ja de vernietinge zelve onderworpen is)] de haat, droefheid, enz., na veranderinge van het geliefde voorwerp. Haat, als iemand hem het beminde ontneemt. Droefheid, als hy het komt te verliezen. Eere, als hy op Liefde zijns zelfs steunt. Gunste ende Dankbaarheid, als hy zijn evenmensch niet en bemind om Godt.

Doch in tegendeel van alle deze, zo wanneer de mensch God komt te beminnen, die altijd onveranderlijk is en blijft, zo is 't hem onmogelijk in deze poel van *passien* te vervallen. En daar om zo stellen wy voor een vaste en onvrikbare regul, dat God is de eerste en eenige oorzaak van al ons goedt, en een vrymaaker van al ons kwaad.

Zoo komt mede in aanmerkinge, dat alleen de Liefde, enz. onbepaald zijn: namentlijk hoe die meer en meer toeneemt, hoe die ook alsdan voortreffelijker word; aangezien die is vallende op een voorwerp dat oneyndig is; waarom ze dan alle tijd kan toeneemen, hetwelk in geene andere zaake als

alleen in deeze en kan plaatze grijpen. En dit zal ons misschien hier na een stoffe zijn waaruyt wy de onsterffelijkheid van de ziel zullen bewijzen, en hoe off op wat wijze die zijn kan.

CAP. XV.

VAN 'T WAARE EN 'T VALSCHE.

Nu dan laat ons eens zien van het *waare* en *valsche*, hetwelk ons de vierde en laatste uytwerkinge van dit waare geloof aanwijst. Om dit dan te doen, zo zullen wy eerst de beschryvinge van Waarheid en Valsheid stellen. Waarheid dan is een bevestiginge (of ontkenninge) die men doet van eenige zaak, overeenkomende met de zelve zaak; en Valsheid een bevestiginge (of ontkenninge) van de zaake, die niet met de zaake zelve overeenkomt. Doch dit zo zijnde, zal het schijnen datter geen onderscheid is tusschen de valsche en ware Idea, ofte, dewijle dit of dat te [*adde:* bevestigen of] ontkennen ware wijze van denken zijn, en geen ander onderscheid hebben *, als dat de eene met de zaak overeenkomt, en de ander niet; dat ze dan ook niet dadelijk, maar alleen door reeden verschillen; en als dit dan dus zoude zijn, konde men met regt vraagen, wat voordeel doch d'eene met zijn Waarheid, en wat schade doch d'ander door zijn Valsheid heeft? en hoe de eene weten zal, dat zijn bevatting of Idea meer met de zaak overeenkomt als de ander? eyndelijk, van waar het komt dat de eene doold en de ander niet?

Waarop vooreerst tot antwoord diend, dat de alderklaarste dingen en zig zelfs, en ook de valschheyd te kennen geven, in zulker voegen, dat het een groote dwaasheid zoude zijn, te vraagen hoe men van haar bewust zoude wezen: want dewijle zy gezeid worden de alderklaarste te zijn, zo en kanner immers geen andere klaarheid wezen, door dewelke zy zouden konnen verklaart worden; zo dat dan volgt, dat de waarheid en zig zelfs, en ook de valsheid openbaard [*A add.* want de waarheid word door de waarheid, dat is door zig zelfs klaar, gelijk ook

---

* B: *Doch dewijl dit of dat te bevestigen of te ontkennen waare wijzen van denken zijn, zo schijnt 'er tusschen het waar en valsch denkbeeld geen ander onderscheid te zijn,* enz.

de valsheid door dezelve klaar is]; maar nooyt word de Valsheid door zig zelfs geopenbaard of aangewezen. Zoo dan iemand die de waarheid heeft en kan niet twijffelen dat hy ze heeft, dog iemand die in valsheid of in doling steekt, die kan wel waanen dat hy in waarheid staat; gelijk als iemant die droomt wel denken kan dat hy waakt, maar nooyt kan iemand die nu waakt denken dat hy droomt.

Met dit gezeid dan word ook eenigzins verklaard hetgeene wy gezeid hebben, van dat God de Waarheid, of dat *de Waarheid God zelve is.*

Nu de oorzaak, waarom de eene van zijne waarheid meer bewust is als de ander, is omdat de Idea van bevestiging (of ontkenning) met de natuur van de zaak geheel overeenkomt, en dienvolgende meer wezentheid heeft. Om dit beter te begrijpen, diend aangemerkt dat het Verstaan (schoon het woord anders luyd) is een zuyvere of pure *lijding;* dat is, dat onze ziel in dier voegen veranderd word, dat ze andere wijze van denken krijgt, die zy te vooren niet en hadde. Als nu iemand, doordien het geheele voorwerp in hem gevrogt heeft, diergelijke gestalte of wijzen van denken krijgt, zoo is het klaar, dat die een geheel ander gevoel van de gestalte of hoedanigheid van het voorwerp bekomt, als een ander die zo veel oorzaaken niet gehad heeft, en zo, tot zulks of te bevestigen, of te ontkennen, door een ander lichter werking (als door weinige of minder toevoeginge in [*B*: toevoegingen van dien] 't zelve gewaar wordende) bewogen wordt. Hier uyt ziet men dan de volmaaktheid van een die in Waarheid staat, gesteld tegen een die in de zelve niet en staat. Dewijl dan de eene lichtelijk, de ander niet lichtelijk verandert, zo volgt daaruyt dan, dat de eene meer bestandigheid en wezentheid heeft als de ander; en zo ook om dat die wijzen van denken, welke met de zaak overeenkomen, meer oorzaaken gehad hebben, zo hebben zy ook in haar meer bestandigheid en wezentheid: en dewijl zy geheel met de zaak overeenkomen, zo is 't onmogelijk dat zy in eenige tijd van de zaak anders konnen aangedaan worden, of eenige veranderinge lijden, dewijl wy nu al voorens gezien hebben, dat de wezentheid van een zaak onveranderlijk is. Al hetwelke in de valsheid geen plaats heeft. En met dit gezeide zal al het vorige gevraagde genoegzaam beantwoord zijn.

CAP. XVI.

VAN DE WILLE.

Wetende dan nu wat Goet en Kwaad, Waarheid en Valsheid is, en ook waarin de welstand van een volmaakt mensch bestaat, zal 't nu tijd zijn om tot onderzoek onzes zelfs te komen, en eens te bezien of wy tot zo een welstand vrijwillig of genoodzaakt komen?

Hier toe is van nooden, eens te onderzoeken wat by diegene, die de Wille stellen, de Wille is, en waar in die van de Begeerte onderscheiden word. De Begeerte hebben wy gezeid die neiginge te zijn die de Ziele heeft tot iets 't geen zy als goet keurt; zo dat dan daaruyt volgt, dat eer onze begeerte zich uyterlijk tot iets uytstrekt, in ons alvoorens een besluyt is gegaan, van dat zulk iet goet is, welke bevestiging dan, of algemeen genomen de magt van bevestigen en ontkennen, de Wille [1] genoemt word.

Zoo komt het nu dan daarop aan, of deze Bevestiging van ons vrijwillig of genoodzaakt geschied, dat is, of wy iets van een zaak bevestigen of ontkennen, zonder dat eenige uytwendige oorzaak ons tot zulks dwingt. Doch by ons is al bewezen, dat een zaak, niet door zig zelfs wordende verklaart, of welkers *wezentlijkheid* niet aan zijn *wezentheid* is behorende, noodwendig een uyterlijke oorzaak moet hebben; en dat een oorzaak, die iets zal voortbrengen, zulks noodzaakelijk moet voortbrengen; zo dan ook moet volgen dat dit of dat bezonderlijk te willen [2], dit of dat van een zaak bezonderlijk te bevestigen of

[1] De Wille dan genomen voor de Bevestiging of het Besluyt, die verschilt hier in van het Waare Geloove, dat ze zig uytstrekt ook tot hetgeen niet waarlijk goet is; en dat daarom, omdat het overtuyg niet zodanig is, dat het klaar gezien wort niet anders te konnen zijn; gelijk dit alles in het ware-geloof zodanig is, en moet zijn, de wijle uyt het zelve niet als de goede begeerte voortkomen.

Maar van de Waan verschilt zy ook hier in, dat zy wel t' eeniger tijd zoude konnen onfeylbaar en zeeker zijn; dat in de Waan, die van gisse en meyne bestaat, geen plaats heeft.

Alzoo dat men die een Gelove zoude konnen noemen, in aanzien zy zoo zeker zoude gaan [*B:* gaan kan], en Waan in aanzien zy de dooling onderworpen is.

[2] 't Is zeeker dat het Byzonder willen moet hebben een uyterlijke oorzaak door dewelke dat ze zij; want aangezien tot het wezen des zelfs de wezentlijkheid niet en behoord, zo moet ze noodzakelijk zijn door de wezentlijkheid van iets anders.

Te zeggen, [*A add.* de Idea van] de uytwerkende oorzaak des zelfs en is geen Idea, maar de Wille zelve in de mensch, en het Verstand is een

te ontkennen, dat zulks, zeg ik, dan ook door eenige uytwendige oorzaak moet voortkomen: gelijk ook de beschryving die wy van de oorzaak gegeven hebben is, dat ze niet vry kan zijn.

oorzaak, zonder welke de wil niet en kan; ergo de *Wille* onbepaalt genomen, en ook het *Verstand*, geen wezens van Reden maar dadelijke wezens; dog my aangaande, wanneer ik die aandagtig wil bevatten, zo schijnen zy algemeene, en ik kan haar niet dadelijks toeeigenen. Dog 't zy zo, nogtans moet men toestaan dat de Willing een modificatie is van de Wil, en de Ideen een wijzing van 't Verstand; ergo zo zijn dan nootzakelijk het Verstand en de Wil verscheidene en dadelijke onderscheidene zelfstandigheden, want de zelfstandigheid word gemodificeert, en niet de wijze zelve. Zoo de ziel gezeid word deze twee zelfstandigheden te bestuuren, zoo isser dan een derde zelfstandigheid. Altemaal dingen zo verward, dat het onmogelijk is, een klaar en onderscheiden begrip daar af te hebben. Want dewijl de Idea niet en is in de Wille, maar in 't Verstandt, en volgens dezen zetregul, dat de wijze van de eene zelfstandigheid niet en kan overgaan in de ander zelfstandigheid, zoo en kan hieraf in de wil geen liefde ontstaan: want het wikkeld zich in tegenstrijdigheid, *dat men iets zoude willen welker zaaks idea niet is in de willende mogentheid.* Zegt gy, dat de Wil, van wegen de vereeninge die zy heeft met het Verstand, ook gewaar word 't zelve 't geen het Verstand verstaat, en daarom dan ook bemindt [*B add.* zoo dient daar'n tegen aangemerkt]: maar dewijl gewaarworden ook is een begrip [*A add.* en een verwarde Idea], zoo is 't dan ook een wijze van verstaan; dogh volgens het voorige en kan dit in de Wil niet zijn, schoon er al zodanige vereeniging van ziel en lichaam was. Want neemt dat het lichaam met de ziel vereenigt was, na de gemeene stelling der philosophen, nochtans zo en gevoelt het lichaam nooyt, nog de ziel wordt niet uytgebreyd. [*A add.* Want dan zoude een Chimera, waarin wy twee zelfstandigheden begrijpen, een konnen worden; dat is valsch.] Als men zegt, dat de Ziel en 't Verstand en de Wil bestuurd, dat is niet te begrijpen [*B:* zulks is niet alleen onmogelijk om te begrijpen, maar zelfs ook teegen haar], want zo doende schijnt men te ontkennen, dat de wil vry is, dat tegen hun is. Om dan hier te eyndigen, zo en lust my niet alles by te brengen, dat ik heb tegen de stelling van een geschapen eyndige zelfstandigheid. Maar alleen zal ik toonen kortelijk, dat de Vryheid van de Wil geenzins past op zo een geduurige scheppinge, namentlijk, dat in God vereyscht word een zelve werk, om in 't wezen te behouden als om te scheppen, en dat anders zins de zaake niet een oogenblik zoude konnen bestaan; als dit zo is, zo en kan haar genes dings [*B:* zoo en kan aan die zaak ook niets oorzakelijks] toegeeygent worden. Maar men moet zeggen, dat God die geschapen heeft gelijk ze is: want aangezien ze geen kragt heeft om zig te behouden, terwijl ze is, veel min dan zal zy door zig zelfs iets konnen voortbrengen. Als men dan zoude zeggen, dat de ziel de willing van zig zelfs voortbrengt, zo vraage ik, uyt wat kracht? niet uyt die welke geweest is, want die is niet meer; ook niet uyt die welke zy nu heeft, want zy heeft er heel geen door welke zy de minste ogenblik zoude konnen bestaan of duuren, dewijl ze geduurig geschapen word. Zoo dan, dewijl 'er geen zaake is, die eenige kracht heeft om zig te behouden, of om iets voort te brengen, zo rest niet anders als te besluyten, dat God dan alleen is en moet zijn de uytwerkende oorzaak aller dingen, en dat alle Willingen van hem bepaald worden.

Dit zal mogelijk eenige niet voldoen, die gewent zijn haar verstand meer bezig te houden op de *entia Rationis* als op de Byzondere dingen die waarlijk in de Natuur zijn; en zo doende aanmerken zy het *ens Rationis* niet als zodanig maar als een *ens reale*. [*A add.* Want, omdat de mensch nu deze dan die wil heeft, zo maakt hy in zijn ziele een algemeene wijze, die hy Wille noemt, gelijk hy ook zo uyt deze man en die man een Idea maakt van mensch;] en omdat hy de dadelijke wezens niet genoeg van de wezens van Reden en onderscheid, zo gebeurt het dat hy de wezens van Reden aanmerkt als dingen die waarlijk in de Natuur zijn, en zo zig zelfs als een oorzaak stelt van eenige dingen. Gelijk in de verhandeling van de zaak waaraf wy spreeken niet weinig en gebeurt. [*Hic B:* Want omdat de mensch..... denkbeeld maakt van mensch.] Want als men iemand vraagt, waarom de mensch dit of dat wil; men antwoord, omdat zy een wil hebben. Doch, aangezien de Wil, gelijk wy gezeid hebben, maar een Idea is van dit of dat te willen, en daarom maar een wijze van denken, een *ens Rationis* en geen *ens reale*, zo en kan dan van haar niets veroorzaakt worden; *nam ex nihilo nihil fit.* En zo meen ik ook als wy getoond hebben, dat de wille geen zaak is in de Natuur, maar alleen een verzieringe, men niet en behoeft te vraagen of de wil vry of niet vry is. Ik en spreeke dit niet van de algemeene wille, die wy getoond hebben een wijze van denken te zijn, maar van bezonder dit of dat te willen, welk willen eenige in het bevestigen of ontkennen gesteld hebben. Aan een yder dan, die maar let op 't geene van ons al gezeid is, zal dit klaar blijkelijk zijn. Want wy hebben gezeid *, dat het Verstaan een pure lijdinge is; dat is een gewaarwordinge in de ziel van de wezentheid en wezentlijkheid der zaaken; alzo dat wy het nooyt en zijn, die van de zaak iet bevestigen of ontkennen, maar de zaak zelfs is het, die iets van zigh in ons bevestigt of ontkent.

Dit en zullen eenige mogelijk niet toestaan, om dat haar toescheynt, wel iets anders van de zaak te konnen bevestigen of ontkennen, als haar van de zaake bewust is. Doch dit komt maar, omdat zy geen begrip hebben van het concept 't welk

* In cod. B hujus paragraphi exordium ita legitur: *Om nu te bevatten of wy in dit of dat bizonderlijk te willen, dat is te bevestigen of te ontkennen, waarlijk vry of niet vry zijn, zoo hebben wy ons te herinneren, 't geen wy alreede hebben gezegd,* enz.

de ziele heeft van de zaak, zonder of buyten de woorden *. Wel is waar (als 'r reeden zijn, die ons daartoe bewegen), dat wy aan andere door woorden of andere werktuigen van de zaak anders te kennen geven, als er ons van bewust is; maar echter en zullen wy nooyt, noch door woorden, noch door eenige andere werktuygen, zo veel te weeg brengen, dat wy van de zaaken anders zouden gevoelen als wy er af gevoelen; dats onmogelijk, en klaar aan alle die welke ten eenen maale buyten gebruyk van woorden of andere beduydtekenen, alleen op haar verstand acht neemen.

Doch hier tegen zouden misschien eenige konnen zeggen: Indien niet wy maar alleen de zaake het is, die van zig in ons bevestigt en ontkent, zo en kan 'er dan noch bevestigt noch ontkend worden als 't geene met de zaak overeenkomt; en dienvolgende isser geen valschheid. Want de valsheid hebben wy gezeid te zijn iets van een zaake te bevestigen (of te ontkennen), dat met de zaak niet overeenkomt; dat is dat de zaake niet van zig zelfs dat bevestigt of ontkend. Doch ik meene, als wy maar wel acht hebben op 't geene wy nu al van de Waarheid en Valsheid gezeit hebben, wy dan met een deze tegenwerpinge genoegzaam beantwoord zullen zien. Want wy hebben gezeid, dat het voorwerp de oorzaak is van 't geene waar af iets bevestigt of ontkent word, hetzij dan waar of vals: te weten, omdat, wy iets van 't voorwerp komende gewaar te worden, wy ons inbeelden dat het voorwerp (schoon wy zeer weinig van het zelve gewaar worden) zulks nochtans van zig zelfs in 't geheel bevestigt of ontkent; hebbende dit meest plaats in zwakke ziele, die door een lichte werkinge van het voorwerp in haar een wijze of Idea ontfangen zeer lichtelijk, en buyten dit en is in haar geen bevestigen of ontkennen meer.

Eyndelijk zoude men ons ook nog konnen tegenwerpen, datter veel dingen zijn, die wy willen en niet willen, als daar is iets van een zaak te bevestigen of niet te bevestigen, de waarheid te spreeken en niet te spreeken, en zo voort. Doch dit komt voort, omdat de Begeerte niet genoeg van de Wille en word onderscheiden. Want de Wil by die, die de Wille stellen, is alleen dat werk van het verstand, daardoor wy van een zaak iets bevestigen of ontkennen zonder opzicht van goet

* B: *dat zy geen onderscheid maken tusschen het begrip hetwelk de ziel heeft van een zaak, en de woorden waarmede het zelve wordt uytgedrukt.*

of kwaad. Doch de Begeerte is een gestalte in de ziele, om iets te verkrijgen of te doen ten opzigt van goet of kwaad, dat daarin beschout word; alzo dat de Begeerte, ook na de bevesting of ontkenning die wy van de zaake gedaan hebbe, nog blijft, te weeten na dat wy ondervonden of bevestigt hebben, een dink goet te wezen; 't welk volgens haar zeggen de Wil is, en de Begeerte die neyginge die men eerst daarna om dat te bevorderen bekomt, alzo dat ook, na haar eigen zeggen *, de Wille wel zonder de Begeerte, maar de Begeerte niet zonder de Wille, [*A add.* die voorgegaan moet zijn,] wezen kan.

Alle de werkinge dan, waaraf wy hier boven gezeit hebben (aangezien zy gedaan worden door Reden onder schijn van goet, of belet worden door Reeden onder schijn van kwaad) konnen alleenlijk onder die neiginge die men Begeerte noemt, en geen zins als heel oneygentlijk onder de benaming van Wille begreepen worden.

CAP. XVII.

VAN'T ONDERSCHEID TUSSCHEN DE WIL EN BEGEERTE.

Dewijl het dan nu kennelijk is, dat wy tot bevestigen of ontkennen geene [*B inter uncinos add.* vrye] wille en hebben; laat ons dan nu eens zien het rechte en ware onderscheid tusschen de *wille* en *begeerte*, of wat eigentlijk die Wille mag zijn, die by de Latinen genoemt wordt *voluntas*.

Na Aristotelis beschrijving, scheynt Begeerte een geslacht te zijn, onder zig twee gedaanten bevattende. Want hy zeit de Wille te zijn die lust of trek, die men heeft onder schijn van goet. Waar uyt het my toe schijnt, dat hy de Begeerte (of *cupiditas*) alle de neiginge, hetzij tot goet, hetzij tot kwaad, meent te zijn; dog als de neiginge alleen tot [*B add.* of onder

* In cod. *B* ita se habet paragraphus: *Doch dit komt voort,... onderscheiden. Want, hoewel ze beide de bevestiging of ontkenning van een zaak zijn, zoo verschillen ze nochtans hier in, dat de laatste zonder eenig opzigt, en de eerste met betrekking tot het goed of kwaad geschied, dat in die zaak beschouwd wordt: invoegen de Begeerten zelf na de bevestiging of ontkenning die wy van een zaak gedaan hebben blijft. namendlijk om dat te verkrijgen, of te doen, hetwelk wy ondervonden of bevestigd hebben goed te zijn, zodat de Wil,* enz.

'n schijn van] het goede is, of dat de mensch die zulke neiginge heeft, de zelve onder schijn van goet heeft, zo noemt hy die *voluntas* of goede wille; maar zoo zy kwaad is, dat is, als wy in een ander een neiginge zien tot iets dat kwaad is *, dat noemt hy *voluptas* of kwade wille. Zo dat de neiginge van de ziel niet iets is, om te bevestigen of t'ontkennen, maar alleen een neiginge om iets te bekomen onder scheyn van goet, en [*B:* of] te vlieden onder scheyn van kwaad.

Zoo is dan nu overig te onderzoeken, of deze Begeerte vry of niet vry is. Behalven dan dat wy alreeds gezeid hebben, dat *de Begeerte van het begrip der zaaken afhangt*, en *dat het verstaan een uyterlijke oorzaak moet hebben*, en behalven ook 't geene wy van de wille gezeid hebben. [*A add.* zo is dan nog overig te betoonen dat de Begeerte niet vry is]. Veele menschen schoon zy wel zien, dat de kennisse die de mensch van verscheide zaaken heeft, een middel is waar door zijn lust of trek van het eene tot het ander overgaat, zoo en aanmerken zy nochtans niet, wat het mag zijn, dat de lust zoo van het eene tot het ander komt te trekken.

Maar wy dan, om te betonen dat deze neiginge by ons niet vrywillig is, zo zullen wy (om ons eens leevendig voor oogen te stellen, wat het zij, van het eene tot het ander over te gaan, en getrokke te worden) ons verbeelden een kind dat voor de eerste maal tot het gewaar worden van zeeker ding komt. Ex. g. ik houde het een Belletje voor, hetwelke in zijn ooren een aangenaam geluyd maakende, daardoor lust tot hetzelve krijgt; ziet nu eens of het wel zoude konnen laaten, deze lust off begeerte te krijgen? Zo gy jaa zegt; hoe, vraag ik, door wat oorzaak? Immers niet door iets dat het beter kend, want dit is het al dat het kend; niet ook omdat het kwaad by hem is, want hy kend niets anders, en die aangenaamheid is het alderbeste, dat hem ooyt is voorgekomen. Doch het zal misschien een vryheid hebben, om die lust die het heeft van hem te doen; waar uyt dan volgen zoude dat deze lust in ons, zonder onze vryheid, wel zoude konnen beginnen, maar dat wy eevenwel in ons een vryheid zouden hebben om die van ons te doen. Doch deze vryheid kan geen proef houden; want wat zoude het doch zijn, dat de lust zoude komen te vernietigen? De lust zelve? Neen zeeker, want niets

* B: *zoo ze daar 'n teegen kwaad of tot het kwade is.*

en isser dat door zijn eigen natuur zijn zelfs verderf zoekt. Wat mag het dan eyndelijk zijn, dat hem van de lust zoude konnen afbrengen? niet anders voor waar alsdat hy door de schik en loop van de Natuur aangedaan word van iets dat hem aangenaamer is, als het eerste. En daarom, gelyk wy in de verhandeling van de Wille gezeid hebben, dat de Wille in de menschen niet anders is, als *deze en die Wil*, alzoo is ook in hem niet anders, als *deze en die Begeerte*, die van dit en dat begrip veroorzaakt word; zijnde deze Begeerte niet iets dat dadelijk in de Natuur is, maar zy is alleen, van dit of dat bezonder te begeren, afgenomen. *De Begeerte* dan niet waarlijk iets zijnde kan ook niet dadelijk veroorzaaken *. Zo dat als wy zeggen dat *de Begeerte* vry is, zo is 't eeven zo veel als of wy zeyden, dat *deze of geene* Begeerte een oorzaak is van zig zelfs, dat is, dat eer dat zy was, heeft zy gemaakt, dat ze zoude zijn; 't welk de ongerymtheid zelve is en niet zijn kan.

CAP. XVIII.

VAN DE NUTTIGHEEDEN VAN 'T VOORGAANDE.

Zoo zien wy dan nu, dat de mensch, als zijnde *een deel van geheel de Natuur*, van welke hy afhangt, van welke hy ook geregeert word, uyt zijn zelve niet iets kan doen tot zijn heil en welstand; zo laat ons dan eens zien, wat Nuttigheeden uyt deze onze stellinge voor ons ten besten zijn. En dat te meer daarom, omdat wy niet en twijffelen, of zy zullen eenige niet weinig aanstotelijk schijnen.

Vooreerst volgt daaruyt, dat wy waarlijk dienaars, ja slaven Gods zijn, en dat het onze grootste volmaaktheid is, zulks noodzakelijk te zijn. Want dog, op ons zelven aangemerkt zijnde en zoo niet van God afhangig, zeer weinig is 't, of niet, dat wy zouden konnen verrigten, en met recht daar uyt

* Cod. B. hæc in capitis fine habet: *En de Begeerte algemeen aangemerkt, niet anders als van dit of dat in't bizonder te begeeren afgenomen, en buyten dit niet dadelijk in de Natuur zijnde, kan als zoodanig ook niets veroorzaaken.*

oorzaak neemen, om ons zelfs te bedroeven; voor al in tegenstellinge van 't geene wy nu zien: dat wy namelijk van dat geene, 't welk het aldervolmaaktste is, zoodanig afhangen, dat wy mede als een deel van 't geheel, dat is van Hem, zijn; en, om zo te zeggen, meede het onze toebrengen, tot uytwerkingen van zoo veel geschiktelijk geordineerde en volmaakte werken, als daarvan afhangig zijn. *

Ten anderen zoo maakt ook deze kennisse, dat wy na het verrigten van een voortreffelijke zaake ons daar over niet en verhovaardigen (welke verhovaardiginge een oorzaak is, dat wy, meenende nu al wat groots te zijn, en als of wy niets verder behoefden, staan blijven; strijdende regelregt aan tegen onze volmaaktheid, die daarin bestaat, dat wy altijd verder en verder moeten trachten te geraaken); maar dat wy daarentegen alles wat wy doen Gode toeeigenen, die daar is de eerste en alleene oorzaak van alles wat wy verrigten en komen uyt te werken.

Ten derden, behalven de ware liefde des naasten die deze kennisse in ons te weeg brengt, maakt zy ons zo gesteld, dat wy hun nooyt nog haaten, noch daarop vertorent zijn, maar geneegen worden haar te helpen, en tot beter standt te brengen. Al hetwelke werkingen zijn van zoodanige menschen, die een groote volmaaktheid of wezentheid hebben.

Ten vierden diend ook deze kennisse tot bevordering van 't Gemeen Best, want door haar zal een rechter nooyt meer partye van de eene als van de ander konnen werden, en genoodzaakt zijnde om te straffen den eenen, om te belonen den anderen, zal hy dat doen met inzigt, om zo wel den eenen te helpen en te verbeteren als den anderen.

Ten vijfden zo bevrijd ons deze kennisse van de Droefheid, van de Wanhoop, van de Nijdigheid, van de Schrik, en andere kwade *passien*, dewelke, gelijk wy hier na zeggen zullen, de wezentlijke helle zelve zijn.

Ten zesden eyndelijk zo brengt ons deze kennisse daartoe, dat wy voor God niet en zullen vrezen, gelijk andere voor de Duyvel die zy verzierd hebben, ten eynde hy haar geen kwaad

* B: *Voor eerst daar uyt, dat wy van het geene 't welk het aldervolmaaktste is zoodanig afhangen, dat wy meede als een deel van 't geheel, dat is van hem, zijnde, ook het onze toebrengen tot uytwerkinge van zo veel geschiktelijk geordoneerde en volmaakte werken, als daar van afhankelijk zijn, zoo volgd dat wy dienaars Gods bennen, en dat het onse grootste volmaaktheyd is van zulks noodzakelijk te zijn.*

zoude doen. Want hoe dog zouden wy God konnen vrezen, die het opperste goet zelve is, van dewelke alle dingen, die eenige wezentheid hebben, zijn het geene zy zijn? en ook wy die in hem leven.

Ook brengt ons deze kennisse daartoe, dat wy alles aan God toe eigenen, hem alleen beminnen, omdat hy de heerlijkste en aldervolmaaktste is, en ons zelven alzoo hem geheel opofferen: want hierin bestaat eigentlijk en de waare godsdienst en ons eeuwig heil en gelukzaligheid. Want de eenigste volmaaktheid en het laatste einde van een slaaf en van een werktuig is dit, dat ze haar opgeleiden dienst behoorlijk volvoeren. E. g. als een Timmerman in het maaken van eenig stuk werks zigh van zijnen Bijl op het beste gediend vind, zoo is dien Bijl daar door gekoomen tot zijn eind en volmaaktheid; dogh indien hy zoude willen denken, dezen Bijl heeft my nu zoo wel gediend, daarom wil ik hem rusten laaten, en geen dienst meer van hem neemen, even alsdan zoude dien Bijl afgeraaken van haar eynde, en geen Bijl meer zijn. Alzoo ook de mensch, zoo lange hy een deel van de Natuur is, zoo moet hy de wetten van de Natuur volgen, hetwelk de godsdienst is; en zo lange hy zulks doet, is hy in zijn welstand. Doch indien God (om zo te spreeken) zoude willen, dat den mensch hem niet meer en zoude dienen, 't waar even zo veel, als hem van zijn welstand beroven en te vernietigen; dewijle alles 't geene hy is, daarin bestaat, dat hy God diene.

CAP. XIX.

VAN ONZE GELUKZALIGHEID.

De nuttigheeden van dit Ware Gelove gezien hebbende, zoo zullen wy nu vervolgens onze gedane beloften trachten te voldoen: namentlijk te onderzoeken, of wy door de kennisse, die wy nu al reeds hebben (als, van wat goet is, wat kwaad is, wat waarheid is en wat valsheid is, en wat in 't gemeen de nuttigheeden van alle deze zijn), of wy, zeg ik, daar door tot onze welstand, namentlijk de Liefde Gods (die wy hebben aangemerkt onze hoogste Gelukzaligheid te zijn) konnen geraaken? en ook, op wat wijze wy van die *passien*, die wy kwaad hebben geoordeeld, vry konnen worden?

Om dan van het laatste, namentlijk van het vry worden der *passien* [1], eerst te spreeken, zo zeg ik, indien wy onderstellen, dat ze geen andere oorzaaken en hebben, als wy daar van hebben gesteld, dat, als wy ons verstand maar wel gebruyken, gelijk wy (hebbende nu een maate van waarheid en valsheid) zeer ligtelijk konnen doen [2], wy nooyt in dezelve zullen komen te vervallen.

Doch dat ze geen andere oorzaaken hebben is 't geene ons nu te betoonen staat; tot hetwelke my dunkt vereischt te worden, dat wy ons geheel, zo ten aanzien van 't lichaam als ten aanzien van den geest, onderzoeken.

En voor 1. te wijzen, dat in de Natuur een lichaam is, door welkers gestalte en uytwerkinge wy aangedaan, en alzoo 't zelve gewaar worden. En dit doen wy daarom, omdat, als wy de uytwerkingen van het lichaam, en wat die komen te veroorzaaken, komen te zien, wy dan ook de eerste en voornaamste oorzaak van alle deze tochten zullen vinden; en met een ook dat geene, door 't welke alle deze tochten zullen konnen vernietigt worden. Waar uyt wy dan mede konnen zien, of zulks door de Reeden mogelijk is te konnen doen. En dan zullen wy mede vervolgen te spreeken van onze Liefde tot God.

Om dan nu te toonen datter een lichaam is in de Natuur, dat kan ons niet zwaar om te doen zijn, nu wy al weeten dat God, en wat God is: dewelke wy hebben beschreven te zijn een wezen van oneindelijke eigenschappen, waar van ieder des zelfs oneindelijk en volmaakt is. En aangezien de uitgebreidheid een eigenschap is die wy oneyndelijk in haar geslagt betoond hebben te zijn, zoo moet dan noodzaakelijk dit meede

---

[1] Alle *passien* die tegen de goede Reden strijdig zijn (als vooren is aangewezen) ontstaan uyt de Waan. Alles wat in dezelve goet of kwaad is, dat is ons aangewezen door het Ware Geloof; maar deze beyde, nog geen van beyde is magtig, ons daar af te bevryden. Alleen dan de derde manier is 't, namelijk de Waare kennis die ons hier van vry maakt. En zonder dewelke het onmogelijk is, dat wy ooyt hieraf vry gemaakt konnen worden: gelijk nu gevolglijk pag. 85 zal aangewezen worden. Zoude dit het niet wel zijn daar andere onder andere benaaminge, zo veel van zeggen en schryven? Want wie en ziet niet, hoe gevoeglijk wy onder de waan de zonde; onder het gelove de wet, die de zonde aanwijst; en onder de waare kennisse de genaade, die ons van de zonde vry maakt, konnen verstaan?

[2] Verstaat, als wy grondige kennisse hebben van goet en kwaad, waarheid en valsheid: want dan is 't onmogelijk dat onderworpen te zijn, uyt hetwelk de passien ontstaan: want het beste kennende en genietende, heeft het slegtste op ons geen magt.

een eigenschap zijn van dat oneyndig wezen. En dewijl wy nu mede al bewezen hebben, dat dit oneyndig wezen is wezentlijk, zo volgt dan met eenen, dat deze eigenschap ook wezentlijk is.

Daar en boven, aangezien wy ook getoond hebben, datter buyten de Natuur, die oneyndig is, geen wezen meer is off zijn kan, zoo is dan klaar blijkelijk dat deze uytwerking van het lichaam, door het welke wy gewaar worden, van niets anders kan komen, als van de uytgebreidheid zelve en geenzins van iets anders dat *eminenter* (als eenige willen) die uytgebreidheid heeft: want dit (gelijk wy nu al vooren in het eerste Cap. bewezen hebben) en is niet.

Zoo staat dan nu aan te merken, dat al de uytwerkingen, die wy zien van de uytgebreydheid noodzaakelyk af te hangen, aan deze eigenschap moeten toegeygent worden; gelijk de Beweginge en Ruste. Want by aldien deze kragt van uytwerkinge niet in de Natuur en was, het zoude onmogelijk zijn (schoon ook in dezelve veel andere eigenschappen mogten zijn), dat de zelve zouden konnen wezen. Want als iet weder iets zal voortbrengen, zoo moet dan in die iet wat wezen door hetwelke Hy meer als een ander dat iets kan voortbrengen.

Hetzelve dan dat wy hier nu zeggen van de uytgebreidheid, dat willen wy ook gezeid hebben van de denking, en van alles watter is.

Staat verder aan te merken, datter in ons niets niet en is, of de mogelijkheid is by ons om hetzelve bewust te zijn: alzoo dat, als wy ondervinden niets anders te zijn in ons, als de uytwerkingen van de denkende zaak en die van de uytgebreidheid, wy dan ook met verzekeringe mogen zeggen, niet meer in ons te zijn.

Om dan eens klaar de werkingen van deze beyde te verstaan, zoo zullen wy een yder deszelfs, eerst op zig zelfs alleen, en daar naa beyde te zaamen, voorneemen; als mede de uytwerkinge, zoo van de eene als van de ander.

Zoo wanneer wy dan aanschouwen de uytgebreydheid alleen, zoo is 't dat wy in dezelve niet anders gewaar worden, als Beweeging en Ruste, uyt de welke wy dan alle de uytwerkingen, die daar af herkomen, vinden. En zoodanig zijn deze twe [1] wijzen in het lichaam, dat geen ander zaak en kan zijn die haar veranderen kan, als alleen zy zelve. Gelijk e. g. zoo wanneer een steen stille leyd, zoo is 't onmogelijk dat die door de kracht van denken of iets anders zal konnen bewoogen worden, maar wel door de beweginge, als wanneer een ander steen, grooter beweeginge hebbende als zijne ruste, hem doet beweegen. Gelijk ook alzo de bewegende steen niet en zal komen te rusten, als door iets anders dat minder beweegt. Alzoo dat dan volgt, dat geen wijze van denken in het lichaam, of beweginge of ruste zal konnen brengen. Doch eeven wel, volgens 't geene wy in ons gewaar worden, zoo kan het wel geschieden, dat een lichaam het welk, nu zijn beweginge hebbende na de eene zijde, nogtans na de andere zijde komt te wijken; gelijk als ik mijn arm uytstrekke, daar door te wege breng, dat de geesten, die al reeds haare beweeginge niet en hadden zoodanig *, nu nochtans dezelve derwaarts hebben, niet altijd nochtans, maar na de gestalte der geesten, zo hier na gezeid word.

[1] Twee wijzen: omdat de Ruste geen *Niet* is.

De oorzaak hiervan is, en kan geen andere zijn, als om dat de ziel, zijnde een Idea van dit lichaam, met het zelve zoodaanig vereenigt is, dat en zy en dit lichaam zoo gestelt te zaamen een geheel maaken.

De voornaamste uytwerkinge van de andere [*B add.* of denkende] eigenschap, is een Begrip van zaaken, zoodanig dat, nadat zy die komt te bevatten, daar uyt hervoortkomt of Liefde of Haat, etc. Deze uitwerkinge dan, aangezien zy geene uytgebreidheid met zig brengt, zo en kan ze ook aan dezelve niet toegepast worden, zonder alleen aan de denkinge; zo dat alle de veranderinge, die in deze wijze komen te ontstaan, de oorzaak van dezelve en moet geen zins in de uytgebreidheid, maar alleen in de denkende zaake gezogt worden. Gelijk wy dit in de Liefde zo konnen zien, de welke of zullende vernietigt, of zullende opgewekt worden, zo moet zulks veroorzaakt worden door het begrip zelve, het welk, gelijk wy nu al hebben gezeid, geschied, of om dat het begrijpt in het voorwerp iets kwaads te zijn, of omdat het iets beters komt te kennen **. Zo wanneer nu dan deze eigenschappen de eene in de andere komt te werken, zoo ontstaat daar uyt lijdinge, de eene van de ander; namelijk door de bepalinge van beweeginge, die wy alzoo werwaart wy willen vermogen

* B: *die al reeds haar beweeginge hadden, schoon niet zoodanig.*

** B: *of om dat het in 't beminde voorwerp iets goeds, of om dat het in 't gehaate voorwerp iet kwaads kend.*

hebben te doen gaan. De werkingen dan, waardoor de eene van de ander komt te lijden, die is aldus: te weete de ziele in het lichaam, gelijk nu al gezeid is, kan * wel maaken dat de geesten, die ander zins na de eene, nu nochtans na de ander zijde haar bewegen; en omdat ook deze geesten door oorzaak van het lichaam beweegt, en alzoo bepaald konnen worden, zoo kan het dikwijls gebeuren, dat zy, door oorzaak van het lichaam haare beweeginge na de eene plaats hebbende, en weederom door de oorzaak van de ziele na een ander plaats, alzo in ons te weeg brengen en veroorzaken die zoodanige benaauwtheden, als wy te mets in ons gewaar worden, wanneer wy de reeden daar af, als wy die hebben, niet en weten. Want anderzins gewoonlijk zijn ons de redenen wel bekend.

Voorder zoo kan ook de ziele wel belet worden in de macht die zy heeft, om de geesten te beweegen, of om dat de beweginge van de geesten veel zijn verminderd, of omdat ze veel zijn vermeerderd. Verminderd, zoo wanneer wy, veel hebbende geloopen, veroorzaken dat de geesten door 't zelve loopen aan het lichaam zoo veel meer als gewoone beweginge gevende, en de zelve missende **, noodzaakelyk zo veel verzwakt zijn; zoo kan dit ook geschieden door het nuttigen van al te weinig voedzel. Vermeerderd, zoo wanneer wy te veel wijn of andere sterken drank drinkende, daar door of vroolijk of dronken wordende, maaken dat de ziel geen magt heeft het lichaam te bestieren.

Zoo veel dan nu gezeid van de werkinge die de ziele heeft in het lichaam; laat ons nu eens zien van de werkinge die het lichaam heeft in de ziele. De voornaamste van deze stellen wy te zijn dat het zich [*AB:* ze haar] zelfs aan de ziel doet gewaar worden, en daar door ook [*AB add.* aan] andere lichaamen. Hetwelk door niets anders word veroorzaakt als door Beweginge en Ruste te zaame: want in het lichaam en zijn geen andere dingen als deze, door dewelke het zoude konnen werken; zo dat alles dan, wat buyten deze gewaarwordinge meer aan de ziele geschied, en kan niet door het lichaam veroorzaakt worden. En omdat het eerste hetwelke de ziele komt te kennen het lichaam is, daar uyt komt her-

* AB: *de ziele en het lichaam . . . konnen.*

** Pro *en dezelve missende, etc.* B hæc habet: *waarin zy een starke in- en doorvloed hadden, die hun doed verswakken.*

voort dat de ziele het zoo bemind, en daar meede vereenigt word. Doch aangezien wy nu al te vooren gezeid hebben, dat de oorzaak van de Liefde, Haat, en Droefheid niet en moet gezogt worden in het lichaam maar alleen in de ziele (want alle werkingen van het lichaam moeten hervoortkomen uyt beweeginge en ruste), en dewyle wy klaar en onderscheiden zien, dat de eene liefde te niet gaat door 't begrip dat wy bekoomen van iets anders dat beter is; zo volgt daaruyt klaarlijk, *Indien wy eens God komen te kennen, ten minsten met een zoo klaar een kennisse als daar wy ons lichaam mede kennen, dat wy als dan ook nauwer met hem als met ons lichaam moeten vereenigt worden, en als van het lichaam ontslagen zijn.* Ik zeg *naauwer*, want wy hebben nu al te vooren bewezen, dat wij zonder hem noch bestaan, noch verstaan konnen worden; en dit is daarom, omdat wy hem niet door iets anders, gelijk het zoo met alle andere dingen is, maar alleen door hem zelfs kennen en moeten kennen, gelijk wy dat mede nu alvoorens gezeyd hebben. Jaa ook beter als ons zelfs kennen wy hem, dewyl wy zonder hem, ons zelfs geenzins en konnen kennen.

Uyt hetgeene wy dan tot hier toe gezeid hebben is lichtelijk af te neemen, welke daar zijn de voornaame oorzaaken der *passien.* Want, wat aangaat het Lichaam met zijn uytwerkingen, de Beweginge en Ruste [*B add.* of derzelver uytwerkinge], dezelve en konnen de ziel niet anders doen, als hun zelfs, als voorwerpen zijnde, daaraan bekend maaken; en na de vertooningen zijn die zy aan dezelve voorhouden, het zij of goet of kwaad [1], daarna word ook de ziele van haar aangedaan, en

[1] Maar waar uyt komt ons dat, dat wy het eene goet, het ander kwaad te zijn kenne? Antw.: Aangezien het de voorwerpen zijn, die ons haar zelven doen gewaar worden, zo worden wy van de eene anders aangedaan [*in A deleta:* als van d'andere na de proportie.] Die dan van dewelke wy aldermaatigst (na de proportie der beweeginge en ruste waar af zy bestaan) bewogen worden, zijn ons alderaangenaamst, [*A add.* en hoe zy daar verder en verder afwijken alderonaangenaamst.] En hier uyt is alderley slag van gevoel, dat wy in ons gewaar worden, en dat veel tijds door de lichaamelijke voorwerpen werkende is in ons lichaam, die wy *impulsus* noemen; als dat men in droefheid iemand kan doen lachen, doen verheugen door kittelen, wijn drinken, enz. 't welk de ziel wel gewaar word, doch niet en werkt. Want die werkende, zijn de verheugingen waarlijk en van een ander slag; want dan werkt geen lichaam, maar de verstandelijke ziel gebruykt het lichaam als een werktuyg, en gevolglijk, hoe de ziel hier meer in werkt, hoe het gevoel volmaakter is.

dat niet voor zoo veel het een lichaam is (want dan waar het lichaam de voornaamste oorzaak van de *passien*), ne maar voor zoo veel het een voorwerp is gelijk alle andere dingen, dewelke ook de zelve uytwerkingen zouden doen zoo ze zich zoodanig aan de ziel kwaamen te vertoonen. (Doch hier meede en wil ik niet zeggen, dat de Liefde, Haat, en Droefheid, die uyt beschouwinge van onlighaamelijke dingen voortkomen, dezelve uytwerkingen zouden doen, als die welke uyt beschouwinge van lichaamelijke dingen ontstaan; want deze, zoo wy hier na noch zullen zeggen, zullen noch andere uytwerkingen hebben, gelijk de natuur van die zaak, uyt des welks bevattinge de Liefde, Haat, en Droefheid, enz. in de ziele, de onlighaamelijke dingen beschouwende, verwekt worden.) Zoo dat dan, om weder tot ons voorige te keren, by aldien iets anders zig heerlijker aan de ziel kwam te vertoonen, als wel het lichaam, het zeeker is, het lichaam alsdan geen vermogen zoude konnen hebben, zoodaanige uytwerkingen te veroorzaaken als het nu wel doet. Waar uyt dan volgt, niet alleen, dat het lichaam de voornaamste oorzaak niet en is van de *passien* *, maar ook, alschoon in ons iets anders waar, behalven hetgeene wy nu aangemerkt hebben dat de *passien*, zoo wy meenen, zouden konnen veroorzaaken, zoo en zoude zulks, als 't al zoo waar, eevenwel niet meer, noch anders in de ziel konnen werken, als nu het lichaam wel doet. Want immers en zoude het niet anders konnen zijn als zulk een voorwerp, dat ten eenemaal verscheide zoude zijn van de ziel, en dienvolgende zich ook zoodaanig vertoonen, en niet anders, gelijk wy op zoodanig een wijze ook van het lichaam gesprooken hebben. Alzoo dat wy met waarheid besluyten mogen, dat Liefde, Haat, Droefheid en andere *passien*, in de ziele worden veroorzaakt anders en anders, na de gedaante van kennisse die zy telkens van de zaake komt te hebben; en by gevolg, zoo zy ook het alder heerlijkste eens kan komen te kennen, het als dan onmogelijk zoude zijn, dat eenige van deze *passien* in haar de minste ontroeringe zouden konnen veroorzaaken.

---

* A: *niet dat het lighaam alleen de voornaamste oorzaak is van de passien* — B: *dat het lichaam alleen de voornaamste oorzaak der lijdingen niet en is.*

CAP. XX.

BEVESTIGING VAN 'T VOORGAANDE.

Aangaande dan 't geene wy in het voorige Cap. gezeit hebben, zouden deze volgende zwarigheden konnen tegen geworpen worden.

Eerstelijk, byaldien de beweginge niet en is de oorzaak van de *passien*, hoe het dan kan zijn, dat men de droefheid nochthans door eenige * middelen uyt drijft, gelijk door de wijn zulks meenigmaal word verrigt? Waar op diend, dat onderscheid gemaakt moet worden, tusschen de gewaarwordinge van de ziele, als zy eerst het lichaam gewaar word, en tusschen het oordeel, hetwelk zy aanstonts daarop komt te maaken van dat het haar goet of kwaad is [1].

De ziel dan, zodanig als *immediate* ** gezeid is, gesteld zijnde, hebben wy al te vooren aangewezen dat magt heeft, de geesten te bewegen werwaart zy wil; maar dat eevenwel nochtans deze macht haar kan benomen worden, zo wanneer, door andere oorzaaken van 't algemeen lichaam, deze haar zo gematigde gestalte benomen of veranderd word; en zulks in haar gewaar wordende ontstaat 'er droefheid, en dat na de verandering is, die de geesten als dan ontfangen. Welke droefheid veroorzaakt word uyt de liefde en vereeniginge die ze heeft met het lichaam [2].

En dat dit zodanig is kan lichtelijk daar uyt af genomen worden, om dat deze droefheid op een van deze twee wijzen

---

* Sic Monnikhoff in A pro deleto *geene*.

1 Dat is tusschen verstaan algemeen genomen, en tusschen verstaan als opzigt hebbende op het goet of kwaad van de zaak.

** A: *nu mediate*. B: *nu onmiddelijk*.

2 De droefheid in den mensch word veroorzaakt uyt een waanbegrip, van dat hem iets kwaads overkomt, namelijk van 't verlies van eenig goet; als dit dus bevat is, brengt dit begrip te wege, dat de geesten zig omtrent het hart voegen, en hetzelve met behulp van andere deelen prangen, en sluyten [*B:* en insluyten], recht tegendeelig als in de blijdschap geschied. Deze pranging word de ziel weder gewaar, en is pijnlijk. Nu wat is 't dat de medicijnen of wijn te weege brengt? dit namelijk, dat zy door haar werking deze geesten van 't hart afdrijven, en weder ruymte maaken, hetwelk de ziele gewaar wordende verkwikking krijgt, bestaande daar in, dat het waanbegrip van kwaad, door de andere proportie van beweging en stilte, die de wijn veroorzaakt, gediverteert, en op wat anders valt, daar 't verstand meer genoegen in vind. Maar dit en kan geen immediate werkinge zijn van de wijn op de ziel, maar alleen van de wijn op de geesten.

kan worde geholpen: of door herstellinge van de geeste in haar eerste gestalte, dat is hem van die pijnlijkheid te bevrijden, of door goede redenen overtuygt te worden, om van dit lichaam geen werk te maaken. Het eerste is en tijdelijk, en staat weder te komen [*B*: keeren]; doch het tweede is eeuwig, bestandig, en onveranderlijk.

De twede tegenwerpinge kan deze zijn: aangezien wy zien dat de ziele, alhoewel geen gemeenschap hebbende met het lichaam, nochtans kan te weeg brengen, dat de geesten die haar na de eene zijde zouden bewegen, haar nochtans nu na de ander zijde bewegen; waarom zy dan ook niet zouden konnen maaken, dat een lichaam, het welk geheel stil is en rust, zig zoude beginnen te bewegen? [1] alsmede waarom ze

[1] Hier is dan geen zwarigheid, hoe deze eene wijs, die oneindig verschild van de ander, in de ander werkt: want 't is als een deel van 't geheel, dewijl nooyt de ziel zonder 't lichaam, noch 't lichaam zonder de ziel geweest is. [*A hæc addit:* Dit vervolgen wy aldus.
1. Daar is een volmaakt wezen pag. . . . *. 2. Daar konnen geen twee zelfstandigheden zijn pag. . . . 3. Geen zelfstandigheid kan beginnen pag. . . . 4. Ieder is in zijn geslacht oneyndig pag. . . . 5. Daar moet ook een eygenschap zijn van denken pag. . . . 6. Daar is geen zaak in de Natuur, of daar is een Idea van in de denkende zaak, voortkomende uyt haar wezen en wezentlijkheid t'zaamen pag. . . . 7. Nu vervolgens: 8. Aangezien dat het wezen, zonder de wezentlijkheid, begreepen wordt onder de beteekeningen der zaaken, zo en kan de Idea van 't wezen dan niet aangemerkt worden als iets byzonders: maar dan kan zulks eerst geschieden, zo wanneer de *wezentlijkheid* t'zamen met het *wezen* daar is, en dat omdatter dan een voorwerp is, dat te vooren niet en was. Ex. gr. als de heele muur wit is, zo isser geen dit of dat in, etc. 9. Deze Idea dan, alleen, buyten alle andere Ideas aangemerkt, kan niet meer zijn als maar een Idea van zo een zaak, en niet dat zy een Idea heeft van zo een zaak: daarby, dat zo een Idea, zo aangemerkt omdat ze maar een deel is, zo kan zy van haar zelfs en haar voorwerp geen alderklaarst en onderscheidenst begrijp hebben, doch dit kan de denkende zaak alleen, die alleen geheel de Natuur is; want een deel buyten zijn geheel aangemerkt kan niet, enz. 10. Tusschen de Idea en 't voorwerp moet noodzaakelijk een vereening zijn, dewijl de een zonder de ander niet en kan bestaan: want daar is geen zaak, welkers Idea niet en is in de denkende zaak, en geen Idea kan zijn of de zaak moet ook wezen. Voorder het voorwerp kan niet verandert worden of de Idea word ook verandert, *et vice versa*, zo dat hier geen derde van noden is, die de vereeniging van ziel en lichaam zoude veroorzaaken. Doch staat aan te merken, dat wy hier spreeken van zulke Ideas, die noodzakelijk ontstaan uyt de wezentlijkheyd der dingen, met het wezen zamen in God; maar niet van die Ideas, welke de dingen nu wezentlijk ons vertoonen, uyt werken in ons, tusschen welke een groot

* Hasce sententias, in libro quem nunc habemus, non sic enuntiari, jam a Sigwarto observatum est. In cod. MS. paginarum numeri heic non dantur.

dan ook niet alle andere lichamen, die alreeds al beweginge hebben, niet werwaart zy wil zoude konnen bewegen?

Doch, ons eens erinnerende het geene wy van de denkende zake nu al voren gezeid hebben, zo zal dat ons deze zwarigheid heel licht weg konnen nemen. Namelijk doen zeiden wy, dat, schoon de Natuur verscheide eigenschappen heeft, het evenwel maar een eenig Wezen is, van dewelke alle deze eigenschappen gezeid worden. Daar benevens hebben wy mede gezeid, dat de denkende zaak ook maar een eenige in de Natuur was, dewelke in oneyndelijke Ideen is uytgedrukt, na de oneyndelijke dingen die in de Natuur zijn; want indien 't lichaam een zodanige wijze ontfangt, als ex. gr. het lichaam van Petrus, en weder een ander als het lichaam is van Paulus, daar van daan komt het, datter in de denkende zaak zijn twee verscheide Ideen: te weete Een Idea van 't lichaam van Petrus, de welke de ziele maakt van Petrus, en een ander van Paulus, de welke de ziele maakt van Paulus. Zo dan de denkende zaak kan wel bewegen het lichaam van Petrus, door de Idea van 't lichaam van Petrus, maar niet door de Idea van het lichaam van Paulus; alzoo dat de ziele van Paulus zijn eige lichaam wel kan beweegen, maar geen zins het lichaam van een ander, als van Petrus [1]. En hierom dan zo en kan ze ook geen steen, die rust off stil leyt, beweegen: want de steen [*B*: dat] maakt weder om een ander Idea in de ziel. En hierom dan is 't niet min klaar, dat het onmogelijk is, dat een lichaam, het welke geheel rust en stil is, zoude konnen bewogen worden door eenige manier van denken, om reden als boven.

onderscheid is: want de Ideas in God en ontstaan niet gelijk in ons, uyt een of meer van de zinnen, die daarom ook niet als onvolmaaktelijk van haar meest altijd aangedaan worden; maar uyt de wezentlykheid en 't wezen, na al wat ze zijn. Nochtans is mijn Idea de uwe niet, die een en dezelfde zaak in ons uytwerkt.]

[1] 't Is klaar dat in de mensch, aangezien hy begonnen heeft, geen auder eigenschap te vinden is, als die alvooren in de Natuur was. — En nademaal hy bestaat van zodanig een lichaam, van 't welk noodzakelijk een Idea moet zijn in de denkende zaak, en die Idea noodzaakelijk vereenigt moet zijn met het lichaam, zo stellen wy onbeschroomt, dat zijn ziel niet anders is als deze Idea van dit zijn lichaam in de denkende zaak. En omdat dit lichaam een beweginge heeft en stilte (die geproportioneert is, en ordinaar gealtereert word, door de uytterlijke voorwerpen), en om datter geen alteratie in 't voorwerp kan geschieden, zonder dat ook datelijk in de Idea hetzelve geschied; hier uyt komt hervoort dat de menschen gevoelen [*AB perperam add. (idea reflexiva).*] Doch ik zeg *om dat zy een proportie van beweging en stilte heeft*, om datter geen werkinge kan geschieden in het lichaam, zonder dat deze twee concurreren.

De derde tegenwerpinge kan deze zijn: Wy schijnen klaarlijk te konnen zien, dat wy nochtans in het lichaam eenige stilte konnen veroorzaaken. Want nadat wy onze geesten een langen tijd bewoogen hebben, zo ondervinden wy moede te zijn; het welke immers niet anders is als een stilte in de geeste, door ons te wege gebracht. Doch wy antwoorden, dat wel waar is dat de ziel een oorzaake is van deze stilte, doch niet als *indirecte;* want zy en brengt de stilte in de beweginge niet onmiddelijk, maar alleen door andere lichaamen, dewelke zy dede bewegen, die dan noodzakelijk zo veel stilte hebben moeten ontbeeren, als zy aan de geesten hadden mede gedeelt. Zo dat dan alomme blijkt, dat in de Natuur een en dezelve slagh van beweging is.

CAP. XXI.

VAN DE REEDE.

Zo zal ons dan tegenwoordig te onderzoeken staan, waar door het komt dat wy somtijds, alschoon wy zien een zaake goet of kwaad te zijn, nochtans geen magt in ons bevinden, om of de goede te doen, of de kwade te laaten, en somtijds nochtans wel. Dit konnen wy lichtelijk bevroeden, wanneer wy acht neemen op de oorzaaken die wy van de *opinien* gegeven hebben, die wy zeiden te zijn de oorzaken van alle toghten. Wy zeiden dan, deze zijn of door hooren zeggen, of door ondervinding. En de wijle dan all hetgeen dat wy in ons bevinden meer magt op ons heeft, als het geen dat ons van buyten aankomt, zo volgt wel dat de Reeden oorzaak kan zijn van vernietinge van die *opinien* [1] die wy alleen van

---

[1] En het zal 't zelve zijn, of wy hier het woord *opinie,* of *passie* gebruyken; en zo is 't klaar waarom wy die, die door ondervinding in ons zijn, niet en konnen door de Reeden overwinnen; want deze en zijn in ons niet anders als een genieting of onmiddelijke vereeniginge van iets 't geen wy voor goet oordeelen, en de Reden, schoon zy ons dat beter is aanwijst, zy doet ons niet genieten. Nu dat geene, dat wy genieten in ons, en kan niet overwonnen worden door dat geene 't welke wy niet en genieten, en buyten ons is, gelijk zulks is 't geen ons de Reeden aanwijst. Maar zal deze overwonnen worden, zo moet er iets zulks zijn dat magtiger is; hoedanig zal wezen een genietinge of onmiddelijke vereeniginge van 't geen beter gekend en genoten word als dit eerste; en dit daar

hooren zeggen hebben (en dat omdat ons de reeden niet van buyten aangekomen is), maar geenzins van die die wy door ondervindinge hebben. Want de mogelijkheid die ons de zaake zelve geeft is altijd meerder, als die wy bekomen uyt gevolge van een tweede zaak; gelijk wy dit onderscheid zo aangemerkt hebben spreekende van de redenering en van het klaar verstand, pag. 41, en dat met de gelijkenisse van de regel van drien. Want meer mogelijkheid is in ons uyt het verstaan van de proportie [*AB*: de regul] zelfs, als uyt het verstaan van de regul van proportie. En hier om is 't dat wy nu alzo dikwijls hebben gezeid, dat de eene liefde door een ander die meerder is te niet gedaan word, omdat wy daar onder geen zins wilden betrekken de begeerten die [*B add.* niet gelijk de liefde uit ware kennis, maar] uyt de redenering voort komt.

CAP. XXII.

VAN DE WAARE KENNIS, WEEDERGEBOORTE, ENZ.

Aangezien dan de Reeden geen magt heeft om ons tot onze welstand te brengen, zo blijft dan overig dat wy onderzoeken, of wy door de vierde en leste manier van kennisse daar toe konnen geraaken? Wy hebben dan gezeid, dat deze manier van kennisse niet en is uyt gevolg van iets anders, maar door een onmiddelijke vertooninge aan het verstand van het voorwerp zelve. En zo dat voorwerp dan heerlijk is en goet, zo werd de ziele noodzaakelijk daar mede vereenigt, zo wy ook van ons lichaam gezeid hebben. Hier uyt dan volgt onwederspreekelijk, dat de kennisse die is, welke de liefde veroorzaakt. Zo dat, als wy op deze manier God komen te kennen, wy dan noodzakelijk (want hy zich niet anders als de alderheerlijkste en aldergoetste en kan vertonen, noch van ons gekent worden) met hem moeten vereenigen. In het welke alleen, gelijk wy nu al gezeit hebben, onze zaligheid bestaat.

Ik zeg niet, dat wy hem zo hy is moeten kennen, maar

---

zijnde is de overwinninge altijd noodzakelijk; off ook wel door genietinge van een kwaad dat grooter gekend word als 't genoote goet, en onmiddelijk daarop volgt. Doch dat dit kwaad zo niet altijd noodzakelijk volgt, leert ons de ervaringe, want, etc. ziet pag. 49, 75.

het is ons genoeg dat wy hem, om met hem vereenigt te zijn, eenigzins kennen. Want ook de kennisse die wy van 't lichaam hebben, en is niet dat wy het kennen zo als het is, of volmaaktelijk; en nochtans wat een vereeniginge! wat een liefde!

Dat deze vierde kennisse, die daar is de kennisse Gods, niet en is door gevolg van iets anders, maar onmiddelijk, blijkt uyt dat geene, dat wy te vooren bewezen hebben, hem te zijn de oorzaak van alle kennisse, die alleen door zich zelfs en door geen ander zaak bekend word; daar benevens ook hier uyt, omdat wy door natuur zodanig met hem vereenigt zijn, dat wy zonder hem noch bestaan noch verstaan konnen worden. En hier om dan, dewijl tusschen God en ons een zo naauwen vereeniginge is, zo blijkt dan, dat wy hem niet als onmiddelijk en konnen verstaan.

De vereeniginge dan, die wy met hem door de natuur en de liefde hebben, die zullen wy dan nu trachten te verklaaren.

Wy hebben alvooren gezeid, datter in de Natuur niet en kan zijn van 't welke niet een Idea zoude zijn in de ziele deszelven zaaks [1]. En nadat de zaak of meer of min volmaakt is, daar na is ook min of meer volmaakt de vereeniginge en de uytwerkinge van de Idea met die zaak of met God zelve. Want aangezien geheel de Natuur maar een eenige zelfstandigheid is, en welkers wezen oneyndelijk is, zo worden dan alle dingen door de Natuur vereenigt, en tot een vereenigt, namelijk God. En dewijl nu het lichaam het aldereerste is dat onze ziel gewaar word (om dat, gelijk gezeid is, niet in de Natuur kan zijn welkers Idea niet en is in de denkende zaak, welke Idea de ziele is van dat dink), zo moet dat dink dan noodzaakelijk zijn de eerste oorzaak van de Idea.

Doch, omdat deze Idea geen zins kan ruste vinden in de kennisse van het lichaam zonder dat ze overgaat in de kennisse van dat geene zonder het welke het lichaam en Idea zèlve noch bestaan noch verstaan konnen worden, zoo word zy dan ook met dat (na voorgaande kennisse) door liefde terstond vereenigt. Deze vereeniginge word beter begrepen, en afgenoomen wat die moet zijn, uyt de werkinge met het

[1] En hierdoor word met een verklaart het geene wy in het eerste deel hebben gezeid, van dat het oneyndelijk verstand van alle eeuwigheid in de Natuur zijn moet, en dat wy de zone Gods noemden. Want aangezien dat God van eewigheid geweest is, zo moet ook zijn Idea in de denkende zaak, dat is in zich zelfs zijn; welke Idea voorwerpelijk overeenkomt met hem zelfs; *vide pag.* 34.

lichaam, in de welke wy zien hoe dat, door kennisse en tochten tot lichamelijke dingen, in ons komen te ontstaan alle die uytwerkingen, die wy in ons lichaam, door de beweeginge der geesten, gedurig gewaar worden, en alzo ook onvergelijkelijk meerder en heerlijker (indien eens onze kennisse en liefde komt te vallen op dat geene, zonder 't welk wy noch bestaan, noch verstaan konnen worden, en dat geen zins lichaamelijk is) zullen en moeten zijn de zodanige uytwerkinge, uyt deze vereeniginge ontstaande; want deze noodzakelijk moeten mede gesteld zijn na de zaake met dewelke zy vereenigt word. En wanneer wy dan deze uytwerkingen gewaar worden, alsdan konnen wy met waarheid zeggen *weder geboren te zijn*. Want onze eerste geboorte was doen als wy vereenigde met het lichaam, door welke zodanige uytwerkingen en lopinge van geesten zijn ontstaan; maar deze onze andere of tweede geboorte zal dan zijn, zo wanneer wy geheel andere uytwerkingen van liefde, gestelt na de kennisse van dit onlichamelijk voorwerp, in ons gewaar worden, en zo veel van de eerste verschillende, als daar is het verschil van lichaamelijk en onlichaamelijk, geest en vleesch. En dit mag daarom te meer met recht en waarheid de Wedergeboorte werde genoemt, om dat uyt deze Liefde en Vereeniginge eerst komt te volgen een Eeuwige en onveranderlyke bestandigheid, zo wy zullen betonen.

CAP. XXIII.

VAN DES ZIELS ONSTERFELIJKHEID.

Zo wanneer wy eens met aandagt aanmerken wat de Ziele is, en waar uyt hare verandering en geduuringe ontstaan, zo zullen wy lichtelijk zien of zy sterfelijk of onsterfelijk zij.

De Ziele dan hebben wy gezeid te zijn een Idea die in de denkende zaake is, van de wezentheid eenes zaaks, die in de Natuur is, ontstaande. Waar uyt dan volgt, dat, na de duuringe en verandering van de zaake is, daar na dan ook de duringe en veranderinge van de Ziele moet zijn. Daar by hebben wy aangemerkt dat de ziele kan vereenigt worden, of *met het lichaam* van hetwelke zy de Idea is, of *met God*, zonder dewelke zy noch bestaan noch verstaan kan worden.

Waar uyt men dan lichtelijk kan zien, (1.) dat, by aldien

zy met het lichaam alleen vereenigt word, en dat lichaam komt te vergaan, zy als dan ook moet vergaan; want het lichaam, zijnde het fondament van haar liefde, ontberende, moet zy mede te niet gaan. Maar (ten 2e), by aldien zy met een andere zaake, die onveranderlijk is en blijft, vereenigt word, zo zal zy in het tegendeel ook onveranderlijk [*B add.* en bestandig] moeten blijven. Want waar door zoude het als dan mogelijk zijn dat ze zouw konnen te niet gaan? * Niet door haar zelve; want alzo weinig als zy door haar zelve heeft konnen beginnen te zijn doen zy niet en was, alzo weinig kan zy ook, nu zy zo is, of veranderen of te niet gaan.

Alzo dan dat dit geene, het welke alleen de oorzaak is van haare *wezentheid*, ook moet zijn (als zy komt te niet te gaan) de oorzaak van hare *niet wezentheid*, om dat het zelver komt te veranderen en te vernietigen.

CAP. XXIV.

VAN GODS LIEFDE TOT DE MENSCH.

Tot hier toe achten wy genoegzaam getoond te hebben wat onze liefde tot God is, ende de uytwerkinge des zelfs, namelijk onze eeuwigdurentheid. Zo dat wy nu hier niet nodig achten iets te zeggen van andere dingen, als van de blyschap in God, gerustheid des gemoeds, enz., aangezien men lichtelijk uyt het gezeide kan zien wat daar af is en te zeggen zoude zijn. Zo zal dan nog overig zijn eens te zien (want tot noch toe hebben wy gesprooken van de liefde van ons tot God), off er ook een liefde van God tot ons [*adde* is], [*A add.* dat is, of God ook de mensche lief heeft, en dat] wanneer zy [*B* wy] hem lief hebben?

Maar voor eerst wy hebben gezeid, dat aan God geene wijze van denken, buyten die de welke in de schepzelen zijn, en

---

* Quæ sequuntur, ita in cod. B scripta sunt: *dewijl het geen alleen de oorzaak van de weezendheid eener zaak is, ook, wanneer die komt te vergaan, daarom de oorzaak harer niet-wezendheid moet zijn, omdat zy zelve verandert of vergaat; of hetgeen waar van zy oorzaak is moest zig zelven konnen vernietigen; maar zoo weinig als eenig ding uyt zig zelven, doe het nog niet was, kan beginnen te zijn, zoo min kan dat ook, nu het 's, uyt zig zelven veranderen of vergaan.*

konnen toegepast worden; alzo dat niet gezeid kan worden, dat God de menschen lieft, veel min dat hy haar zoude lieven omdat zy hem lieven, haten omdat zy hem haten. Want zo zoude men moeten onderstellen, dat de menschen zoodanig iets vrywillig zouden doen, dat zy niet zouden afhangen van een eerste oorzaak; het welk wy al te vooren bewezen hebben valsch te zijn. Daarenboven zoude dit ook in God niet als een groote veranderlijkheid moeten veroorzaaken; die, daar hy te vooren nog bemind noch gehaat hadde, nu zoude beginnen te beminnen en te haaten, en daar toe veroorzaakt zoude worden door iets dat buyten hem zoude zijn; doch dit is de ongerijmtheid zelve.

Doch als wy zeggen dat God de mensch niet en bemind, dat moet zoo niet verstaan worden, als of hy de mensch (om zoo te zeggen) zo alleen liet heen loopen, maar om dat de mensch te zamen met alles watter is, zoodanig in God zijn, en God van deze alle zodanig bestaat, [*B add.* zoo moet het zoo begreepen worden,] dat aldaar geen eigenlijke liefde van hem tot iets anders kan plaats hebben: aangezien dat alles in een eenige zaake, die God zelve is, bestaat,

En hier uyt dan volgt mede, dat God de menschen geen wetten steld, om wanneer zy die volbrengen te belonen. Off om klaarder te zeggen, dat Gods wetten niet en zijn van zo een natuur, dat ze zoude konnen worden overgetreden. Want de reguls van God in de Natuur gesteld, volgens welke alle dingen hervoort komen en duuren, indien wy die wetten willen noemen, die zijn zodanig dat zy nooyt en konnen overgetreden worden; als daar is dat het zwakste voor het sterkste moet wijken, dat geen oorzaak meer kan voort brengen als zy in zich heeft, en diergelijke, die van zoodanige aard zijn, dat ze nooyt en veranderen, nooyt beginnen, maar alles onder dezelve geschikt en geordent is. En om kortelijk hier af iets te zeggen: alle wetten die niet en konnen overtreden worden, zijn goddelijke wetten; reeden, omdat alles watter geschied, niet en is tegen, maar volgens zijn eigen besluyt. Alle wetten die overtreden konnen worden zijn menschelijke wetten; reeden, omdat alles wat de menschen voor haare welstand besluyten, daar uyt niet en volgt zulks ook tot welstand van geheel de Natuur te zijn, maar in het tegendeel wel tot vernietiginge van veel andere dingen konnen zijn.

Als de wetten van de Natuur machtiger zijn, worden de wetten van de menschen vernietigt; de goddelijke wetten zijn

het laatste eynde om het welke zy zijn, en niet geonderordend, de menschelijke niet. Want [*B* Doch] niettegenstaande de menschen tot haar zelfs welstant wetten maaken, en geen ander eynde hebben als daar door haar eygen welstand te bevorderen, zoo kan nogtans dit haar eynde (als zijnde geonderordend onder andere eynde, de welke een ander die boven haar is beoogt, en haar als deelen van de Natuur zijnde zoodanig laat werken) ook dienen ten eynde het met die eeuwige wetten van God van eeuwigheid gesteld, te zamen loopt, en zoo met alle andere alles helpt uytwerken. Ex. gr. wanneer de Beyen, alschoon zy, geen ander eynde beoogen met al dien arbeyd en geschikte ordre die zij onder een onderhouden, als voor de winter zekere voorraad te verzorgen, de mensch nogtans, boven hen zijnde, heeft hen onderhoudende en gaade slaande een geheel ander eynde, namelijk voor hem den honigh te bekomen. Alzoo ook de mensch, in aanzien hy een bezonder dink is, en heeft zijn oogmerk niet verder als zijne bepaalde wezentheid bereyken kan; doch, in aanzien hy ook is een deel en werktuig van geheel de Natuur, zo en kan dan dit eynd des menschen het laatste eynde van de Natuur, dewijle zy oneyndelijk is, en dit onder alle andere meede als een werktuyg van haar moet gebruyken, niet zijn.

Dus verre dan van de wet van God gesteld; staat dan ook aan te merken dat de mensch in hem zelve ook tweederlei wet gewaar word; de mensch, zeg ik, die zijn verstand wel gebruykt, en tot kennisse van God komt; en deze worden veroorzaakt en door de gemeenschap die hy heeft met God, en door de gemeenschap die hy heeft met de wijzen van de Natuur. Van welke de eene noodzakelijk is, en de ander niet. Want, belangende de wet die uyt de gemeenschap met God ontstaat, dewijle hy nooyt en kan laten, maar altijd noodzakelijk met hem vereenigt moet zijn, heeft hy dan, en moet hy altijd de wetten, volgens dewelke hy voor en met God moet leeven, voor oogen hebben. Maar belangende de wet die uyt de gemeenschap met de wijzen ontstaat: aangezien hy zig zelfs van de menschen kan afzonderen, zoo en is deze zoo noodzakelijk niet.

Dewijle wy dan een zoodanig een gemeenschap tusschen God en de menschen stellen, zoo zoude men met recht mogen vraagen, hoe zich dan God aan de mensche kan bekend maaken, en of zulks geschied off geschiede zoude konnen door gesprooken woorden, off onmiddelijk, zonder eenig ander dink te gebruyken, door 't welke hy het zoude doen?.

Wy antwoorden, door woorden altijd niet; want als dan most de mensch alvooren geweten hebben de beteekenisse van die woorden eerze tot hem gesprooken wierden. Als by exempel, zoude God aan de Israeliten gezeid hebben, *ik ben Jehova uwe God*, zo mosten zy dan al te vooren geweten hebben zonder de woorden dat [*A perperam add.* hy] God was, eer zy konden verzekerd zijn dat hy het was. Want die stemme, donder en blixem wisten zy als doen wel dat God niet was, al schoon de stemme zei dat hy God was. En het zelve, dat wy hier van de woorden zeggen, willen wy mede gezeid hebben van alle uyterlijke tekenen.

En zo achten wy het dan onmogelijk, dat God door middel van eenig uyterlijk teeken zich zelve aan de menschen zoude konnen bekend maaken.

En dat het door eenig ander ding, als alleen door Gods wezentheid en het verstand des menschen, zoude geschieden, achten wy te zijn onnoodzakelijk; want, aangezien dat geene in ons, 't welke God moet kennen, het Verstand is, en dat zelve zoo onmiddelijk met hem vereenigt is, dat het noch bestaan, noch verstaan kan worden zonder hem, zoo blijkt daar uyt onwederspreekelijk, dat geen dink altoos zoo naa het Verstand kan toegevoegt worden als eeven God zelve. Het is ook onmogelijk door iets anders God te konnen verstaan; 1. omdat zoodanigen dink ons als dan meer zoude moeten bekend zijn als God zelfs, hetwelk opentlijk strijd tegen alles 't geen wy tot hier toe klaarlijk getoond hebben, namelijk dat God een oorzaak is en van onze kennisse, en van alle wezentheid, en dat alle bezondere dingen niet alleen zonder hem niet en konnen bestaan, maar ook zelfs niet verstaan worden. 2. dat wy nooyt door eenig ander dink welkers wezen noodzakelyk bepaald is, schoon het ons al bekender was, tot de kennisse Gods konnen geraaken; want hoe is 't mogelijk dat wy uyt een bepaalde een oneyndelijke en onbepaalde zaak zouden konnen besluyten? Want of wy alschoon eenige werkinge of werk in de Natuur bemerkte, welkers oorzaak ons onbekend was, zoo is 't nochtans onmogelijk, om voor ons daar uyt dan te besluyten dat 'er, om dit gevrochte voort te brengen, een oneyndelijke en onbepaalde zaak in de Natuur moet zijn. Want of 'er om dit voort te brengen veel oorzaaken hebben te zamen geloopen, dan of 'er maar een eenige is geweest, hoe konnen wy dat weten? wie zal ons dat zeggen?

Zo dat wy dan eyndelijk besluyten, dat God, om zich zelfs aan de menschen bekend te maaken, noch woorden, noch miraculen, noch eenig ander geschapen ding kan of behoeft te gebruyken, maar alleen zich zelve.

CAP. XXV.

VAN DE DUYVELEN.

Van de duyvelen, off die zijn of niet zijn, zullen wy nu kortelijk iets zeggen, en dat aldus:

Indien de Duyvel een dink is, dat t'eenemaal tegen God is, en van God niet niets heeft, zo komt hy net overeen met de Niet, daar wy nu al te vooren van gesprooken hebben.

Stellen wy hem, met eenige, te zijn eenig denkend dink dat al heel geen goet noch wil noch doet, en zich zo tenemaal tegen God kant; zeker zo is hy wel ellendig, en zoo de gebeeden mochten helpen, zo was voor hem te bidden tot bekeringe.

Doch laat ons eens zien off ook zo een ellendig dink wel een eenig oogenblik zoude konnen bestaan. En zo doende zullen wy terstond ondervinden van neen; want uyt de volmaaktheid van de zaak ontstaat alle de duuring van de zaak, en hoe ze meer wezentheid en goddelijkheid in haar hebben hoe ze bestandiger zijn: de Duyvel dan geen de minste volmaaktheid in zig hebbende, hoe zoude hy doch, denk ik, konnen bestaan? Doet hier by, dat de bestandigheid off duuring in de wijze van de denkende zaake maar en ontstaat alleen door vereeniginge, die zoodanige wijze, uyt de liefde veroorzaakt, met God heeft. Het rechte teegendeel van deze vereeniginge in de Duyvelen gesteld zijnde, zo en konnen zy onmogelijk [*A male add.* niet] bestaan.

Doch dewijl 'er heel geen noodzakelijkheid en is, om Duyvelen te moeten stellen, waar toe dan die gesteld? Want wy hebben niet, gelijk andere, om de oorzaake van Haat, Nijd, Toornigheid, en dier gelijke *passien* te vinden, van noden, Duyvelen te stellen; dewijle wy die, zonder zodanige verzieringe, genoegzaam gevonden hebben.

CAP. XXVI.

VAN DE WAARE VRIJHEID.

Met de stellinge van 't voorgaande hebben wy niet alleen willen te kennen geven, dat er geen Duyvelen zijn, jaa maar ook dat de oorzaaken (of om beter te zeggen 't geen wy *zonden* noemen), die ons verhinderen om tot onze volmaaktheid te geraaken, in ons zelve zijn. Ook hebben wy nu al in 't voorgaande getoond, zoo door de reden als mede door de vierde manier van kennisse; hoe en op wat wijze wy tot onze gelukzaligheid moeten geraaken, en hoe de *passien* vernietigt moeten worden. Niet alzoo als gemeenlijk gezegt word, dat namelijk dezelve alvooren moeten bedwongen worden eer wy tot kennisse, en gevolglijk de liefde van God konnen geraaken; dats eeven zo veel als of men wilde, dat iemand die onweetende is, eerst zijn onweetenheid zoude moeten verlaten, al eer hy tot kennisse zoude konnen komen; maar alzoo, dat alleen de kennisse oorzaak is van de vernietiginge der zelver. Gelijk dat over al uyt het geene wy gezegt hebben blijkt. Desgelijks is ook uyt het voorige klaar af te neemen, hoe dat zonder Deught, off (om beter te zeggen) zonder het bestuur des Verstands, alles ten verderve stort, zonder eenige ruste te konnen genieten en wy als buyten ons *element* leven. Alzoo dat, schoon ook voor het verstand, uyt kragt van kennisse en goddelijke liefde, niet en kwam te volgen een eeuwige ruste, gelijk wy getoond hebben, maar alleen een tijdelijke, zo is 't onze plicht ook zelfs deze te zoeke, aangezien die ook zodanig is, dat men die genietende, voor geen andere zaaken van de wereld zoude willen verwisselen.

Dit dan zodanig zijnde, zo konnen wy 't met reden voor een groote ongerijmtheid achten, 't geene veele, en die men anders voor groote god-geleerde acht, zeggen; namelijk, byaldien op de liefde Gods geen eeuwig leven en kwam te volgen, zy als dan haar zelfs best zouden zoeken: even als of zy iets dat beter was, als God, zouden uytvinden. Dit is alzo onnozel als of een vis woude zeggen (voor welke doch buyten het water geen leven is): by aldien my op dit leven in het water geen eeuwig leven en zoude komen te volgen, zo wil ik uyt het water na het land toe; ja maar wat konnen ons die God niet en kennen dog anders zeggen?

[*A add.* Zoo zien wy dan, dat wy, om te bereyken de waarheid van 't geene wy voor vast stellen aangaande ons heyl en

ruste, geen eenige andere beginzelen van noden hebben als alleen dit, namelijk ons eygen voordeel te behartigen, een zaake in alle dingen zeer natuurlijk.] En aangezien wy ondervinden, dat wy, zoekende de zinnelijkheeden, wellusten, en wereldsche dingen, ons heyl in dezelve niet en bekomen, maar in tegendeel ons verderf, zo verkiezen wy hierom het bestuur onzes verstands. Doch de wijl dit geen voortgang kan neemen, zonder alvoren gekomen te zijn tot de kennisse en liefde van God, zo is 't dan hierom hoog nodig geweest deze (God) te zoeken; en omdat wy hem (na voorgaande bedenkingen en overwegingen) ondervonden hebben te zijn het beste goed van alle goed, zo worden wy genoodzaakt hier pal te staan en te rusten. Want buyten hem, hebben wy gezien, dat geen dink en is, dat ons eenig heyl kan geven. En dat het een waare vryheid is, met de lieffelijke ketenen van zijne liefde geboeydt te zijn en te blijven.

Eyndelijk dan zo zien wy ook, hoe dat de redenering in ons niet en is het voornaamste, maar alleen gelijk een trap, langs dewelke wy na de gewenste plaats opklimmen, of gelijk als een goede geest, die ons buyten alle valsheyd en bedrog van het opperste goedt boodschapt, om ons daar door aan te porren hetzelve te zoeken, en daar mede te vereenigen; welke vereeniginge ons opperste heyl is en gelukzaligheid.

Zo resteert nu nogh, om van dit werk een eynde te maaken, kortelijk aan te wijzen, welke daar zy de menschelijke vryheid, en waar in die bestaat. Om het welke te doen, ik van deze navolgende stellingen, als zaaken die zeker en bewezen zijn, daar toe zal gebruyken.

1. Voor zo veel te meer als een zaake wezen heeft, voor zoo veel te meer heeft zy ook van de doening, en te min van de lijding. Want 't is zeeker dat de doenende werkt door 't geen hy heeft, en dat de lijdende lijdt door 't geen hy niet en heeft.

2. Alle lijding dewelke is van niet zijn tot zijn, of van zijn tot niet zijn, die moet voortkomen van een uyterlijke doende, en niet van een innerlijke: want geen zaak, op zich zelfs zijnde aangemerkt, heeft in zich oorzaak om zich te konnen vernietigen, als zy is, of te konnen maken als zy niet en is.

3. Al wat niet en is voortgebracht van uyterlijke oorzaaken, dat en kan ook dan met dezelve geen gemeenschap hebben, en dienvolgende en zal het van dezelve noch veranderd noch verwisselt konnen worden.

En uyt deze twee laatste besluyt ik deze volgende vierde stelling:

4. Al het gevrogte van een inblijvende off innerlijke oorzaak ('t welk by my een is) en is niet mogelijk te konnen vergaan noch te veranderen zo lang deze zijne oorzaak blijft. Want een zodanig gevrocht, gelijk het niet en is voortgebragt van uyterlijke oorzaaken, zo en kan het zelve niet verandert worden; volgens de 3e stelling. En dewijl heel geen zaake als door uyterlijke oorzaaken en kan komen te vernietigen, zo en is niet mogelijk dat dit gevrogte zoude konnen komen te vergaan, zo lange zijne oorzaak duurd; volgens de 2e stelling.

5. De aldervryste oorzaak, en die God het alderbeste past, is de inblijvende: want deze oorzaak daar van hangt het gevrochte zodanig af, dat uyt haar voortkomt, dat het zonder dezelve noch bestaan noch verstaan kan worden, noch ook aan eenige andere oorzaak onderworpen is; daar by ook is het met dezelve zodanig vereenight dat het met dezelve te zamen een geheel maakt.

Zo laat ons dan nu eens zien, wat wy al uyt deze vorige stellingen hebben te besluyten. Voor eerst dan

1. Aangezien het wezen Gods oneyndig is, zo heeft het en een oneyndige doening, en een oneyndige ontkenning van de lijding, volgens de 1e stelling; en volgende dien dan de dingen, voor zoo veel te meer als zy door haar meer wezentheid met God zijn vereenigt, voor zo veel te meer hebben zy ook van de doening, en te min van de lijding: en voor zo veel te meer ook vry van verandering en verderving.

2. Het waare Verstand kan nooyt komen te vergaan; want in zich zelve en kan het geen oorzaak hebben om zigh te doen vergaan, volgens de 2e stellingh; en omdat het niet is voortgekomen uyt uyterlijke oorzaaken, maar van God, zoo en kan het van de zelve geen veranderinge ontfangen; volgens de 3e stelling. En aangezien dat God het onmiddelijk heeft voortgebracht, en hy [*A add.* niet] alleen is een innerlijke oorzaak, zo volgt nootzakelijk, dat het niet en kan vergaan zo lang deze zijne oorzaak blijft; volgens de 4e stelling. Nu deze zijne oorzaak is eeuwigh, ergo het ook.

3. Alle de gevrochte van het verstand, die met hem vereenigt zijn, zijn de aldervoortreffelijkste, en moeten gewaardeert worden boven alle de andere; want dewijle zy innerlijke gevrochte zijn, zo zijn zy de aldervoortreffelijkste; volgens de 5e stelling; en daar en boven zijn zy ook noodzakelijk eeuwig, want zodanig is haar oorzaak.

4. Alle de gevrochte die wy buyten ons zelve werken, zijn

voor zo veel meer volmaakt, als zy meer mogelijk zijn om met ons te konnen vereenigen, om een zelve natuur met ons uyt te maaken; want op deze wijze zijn zy de innerlijke gevrochte aldernaast. Als by voorbeeld, zo ik mijne naaste leer beminnen de wellusten, de eere, de gierigheid, en ik zelve, of ik bemin die ook, of ik bemin die niet, hoe 't zij, of niet zij, ik ben gehouwen of geslaagen, dit 's klaar. * Maar niet zo mijn eenige eynde, dat ik trachte te bereyke is, te mogen smaaken de vereeniginge met God, en in my voort te brengen waarachtige denkbeelden, en deze dingen ook aan mijn naasten bekend te maaken; want met dezelve gelijkheid konnen wy alle deelachtig zijn aan dit heyl, gelijk het zo is als dit in hem voortbrengt de zelve begeerte die in my is, maakende alzoo daar door dat zijn wil en de mijne een en dezelve is, uytmakende een en dezelve natuur, altijd in alles overeenkomende.

Uyt al dit gezeyde kan nu zeer licht begreepen worden, welke daar zij de menschelijke vryheid [1], die ik dan aldus beschrijf te zijn: dat het namelijk is een vaste wezentlijkheid, dewelke ons verstand door de onmiddelijke vereeniginge met God verkrijgt, om en in zich zelve te konnen voort brengen denkbeelden, en buyten zig zelve gevroghten, met zijn natuur wel over een komende; zonder nochtans, dat noch zijne gevroghten aan eenige uyterlijke oorzaaken onderworpen zijn, om door dezelve te konnen of veranderd of verwisseld worden. Zoo blijkt met eenen ook uyt het geene gezeyd is, welke daar zijn de dingen die in onze magt en aan geen uyterlijke oorzaaken onderworpen zijn; gelijk wy hier ook mede, en dat op een andere wijze als te vooren, hebben bewezen de eeuwige en bestandige duuring van ons verstand; en dan eyndelijk, welke gevroghten het zijn, die wy boven alle andere hebben te waarderen.

Zoo is my dan alleen noch overig, om een eind van alles te maaken, de vrunden tot de welke ik dit schrijve te zeggen: En verwonderd u niet over deze nieuwigheeden; want zeer wel is u bekend hoe dat een zaake niet daarom en laat waarheid

---

* Sententiam omittit B:.... *en een en de zelfde natuur met ons uyt te maaken. In deezer voegen is't, wanneer ik door mijne vereeniging met God in mijn waarachtige denkbeelden voort breng, etc.*

[1] De slaverny van een zaake bestaat in onderworpen aan uytterlijke oorzaaken. de vryheid daar en tegen, aan dezelve niet onderworpen, maar daar van bevryd te zijn.

te zijn om dat zy niet van veele en is aangenomen. En de wijle u ook niet onbewust is de hoedanigheid van de eeuwe in dewelke wy leeven, zoo wil ik u ten hoogsten gebeeden hebben wel zorge te draagen omtrent het gemeen maaken van deze dingen aan anderen. Ik en wil niet zeggen dat gij die ten eenen maal zult by u houden, maar alleen, zo gy ooyt aanvangt die aan Iemand gemeen te maaken, dat u geen ander oogmerk en drijve als alleen het heyl uwens naasten, met eenen door baarblijkelijkheid van hem verzekerd zijnde dat beloninge uwen arbeyd niet en zal bedriegen. Eyndelijk, zo u in het doorleezen dezes eenige zwaarigheid tegen 't geene ik voor vast stelle moght ontmoeten, zoo verzoek ik, dat gy u daarom aanstonds niet en verhaast, om het zelve te wederleggen, voor en alleer gy het met genoegzame tijd en overweginge zult hebben bedaght, en dit doende houde ik my verzekert, dat gy zult geraaken tot het genieten van de vruchten dezes booms dewelke gy u belooft.

ΤΕΛΟΣ.

In utroque codice post Tractatulum hæc leguntur.

AXIOMATA.

1. De Zelfstandigheid staat wegens zijn natuur voor alle zijne Toevallen (*modificationes*).

2. De dingen welke verscheiden zijn, worden onderscheiden of dadelijk of toevalligh.

3. De dingen welke dadelijk onderscheiden worden, hebben of verscheide eigenschappen, gelijk als Denking en Uytgebreydheid, of worden toegepast aan verscheide eigenschappen, als Verstaning en Beweeging; welkers eene behoort tot de Denking, en het ander tot de Uytgebreydheid.

4. De dingen welke verscheide eigenschappen hebben, als mede de dingen welke behooren tot verscheide eigenschappen, en hebben in zich geen dink de eene van de ander.

5. Dat geene twelk in zich niet heeft iets van een ander dink, en kan ook geen oorzaak zijn van de wezentlijkheid van zulk een ander dink.

6. Dat geene 't welk een oorzaak is van zich zelfs, is onmogelijk dat het zich zelfs zoude hebben bepaald.

7. Dat geene door 't welke de dingen onderhouden worden, is wegens zijn natuur het eerste (eerder) in [*B*: weegens zijn natuur eerder als] zodanige dingen.

PROPOSITIO I.

Geen zelfstandigheid wezentlijk zijnde en kan toegepast worden een en dezelve eigenschap, welke toegepast word aan een ander zelfstandigheid; of (hetwelk hetzelfde is), in de Natuur en konnen geen twee zelfstandigheeden zijn tenzij zy dadelijk onderscheiden worden.

DEMONSTRATIO.

De zelfstandigheden twee zijnde, zijn verscheiden; en dien volgende (*Axioma* 2.) worden onderscheiden of dadelijk of toevallig; niet toevallig, want dan waren de toevallen door haar natuur eer als de zelfstandigheid, tegens de 1. axioma; ergo dadelijk; en volgens dien en kan (*Axioma* 4.) van d'eene niet gezeid worden, dat van de ander gezeid word, zijnde dat geene wy trachten te bewijzen.

PROPOSITIO II.

De eene zelfstandigheid en kan geen oorzaak zijn van de wezentlijkheid van een ander zelfstandigheid.

DEMONSTRATIO.

Zoodanigen oorzaak en kan (*Prop.* 1.) in zich niet hebben iets van zulk een uytwerking; want het verschil tusschen hun is dadelijk, en gevolglijk zo en kan zy (*Axioma* 5.) die (wezentlijkheid) niet voortbrengen.

PROPOSITIO III.

Alle eygenschappen of zelfstandigheid is door haar natuur oneyndig, en ten oppersten volmaakt in zijn geslacht.

DEMONSTRATIO.

Geen zelfstandigheid is veroorzaakt van een ander (*Prop.* 2.); en by gevolg, zo ze wezentlijk is, zo isse of een eigenschap van God, of ze heeft buyten God geweest een oorzaak van

zig zelfs. Indien het 1e, zo isse noodzakelijk oneyndig, en ten hoogsten volmaakt in zijn geslagt, hoedaanig zijn alle andere eigenschappen Gods. Indien het 2e, zoo isse noodzakelijk ook zodanig; want (*Axioma* 6.) zich zelfs en zoude ze niet konnen bepaald gehad hebben.

PROPOSITIO IV.

Aan alle wezen van zelfstandigheid behoord van natuur de wezentlijkheid ook zo zeer, dat het onmogelijk is in eenig oneyndig verstand te konnen stellen de Idea van het wezen eenens zelfstandigheid, dewelke niet en zij wezentlijk in de Natuur.

DEMONSTRATIO.

Het ware wezen van een voorwerp is iets het welk dadelijk onderscheiden is van de Idea des zelven voorwerps; en dit iets is (*Axioma* 3.) of dadelijk wezentlijk, of begrepen in een andere zaak die dadelijk wezentlijk is; van welke andere zaak men niet en zal konnen dit wezen dadelijk maar alleen wijzelijk (*modaliter*) onderscheiden; hoedanig zijn alle de wezens van dingen, die wy zien, dewelke te vooren niet wezentlijk zijnde, in de uytgebreidheid, beweging, en ruste begrepen waren, en wanneer zy wezentlijk zijn niet en worden onderscheiden van de uytgebreidheid dadelijk, maar alleen wijzelijk. En ook, het wikkeld zich in tegenstrijdigheid, dat een wezen van de zelfstandigheid op deze wijze in een andere zaake begrepen zij; als dewelke alsdan van dezelve niet dadelijk en zoude onderscheiden worden, tegen de 1e propositie; en ook dat ze als dan zoude konnen voortgebragt zijn van het onderwerp 't welk haar begrijpt, tegen de 2e propositie; en eyndelijk zoude ze door haar natuur niet konnen zijn oneyndig en ten oppersten volmaakt in haar geslacht, tegen de 3e prop. Ergo dan, dewijl haar wezen niet en is begreepen in eenig ander dingh, zoo isse dan een zaake, die door zich zelve bestaat.

COROLLARIUM.

De natuur word gekent door zig zelfs, en niet door eenig ander dink. Zy bestaat van oneyndige eigenschappen, een ieder van dezelve oneyndig en volmaakt in zijn geslacht; aan welkers wezen de wezentlijkheid toebehoort, alzo dat buyten dezelve geen wezen of zijn meer en is, en zy also naaupuntig over-

eenkomt met het wezen van de alleen heerlijke en gezegende God.

VAN DE MENSCHELIJKE ZIEL.

De mensch aangezien hy een geschapen eyndige zaak, enz. is, zo is 't noodzaakelijk, dat hetgeen hy heeft van Denking, en 't welk wy de Ziel noemen, zulks zij een eigenschap [*B*: wijziging] van die eigenschap die wy Denking noemen, zonder dat tot zijn wezen eenig ander ding als deze wijzing behoort: en dat zo zeer, dat zo deze wijzing te niet gaat, de ziel ook vernietigt word, alschoon dat de voorgaande eigenschap onveranderlijk blijft. Op dezelfde manier van 't geen hy heeft van Uytgebreidheid, 't welk wy Lichaam noemen, en is niet anders als een wijzing van de andere eigenschap die wij Uytgebreydheid noemen; die ook vernietigt wordende, is het menschelijk lichaam niet meer, alschoon ook de eigenschap van Uytgebreidheid onveranderlijk blijft,

Om nu te verstaan hoedanig deze wijzing zij, die wy ziel noemen, en hoe hy zijn oorsprong van het lichaam heeft, en ook, hoe zijne verandering (alleen) afhangt van het lichaam ('t welk by my is de vereeniginge van ziel en lichaam), zo moet aangemerkt worden,

1. dat de wijzing de alderonmiddelijkste van de eigenschap, die wy denking noemen, voorwerpelijk in zig heeft het formelijke wezen van alle dingen; en dat zodanig, dat by aldien men stelde eenig formelijk ding, welkers wezen niet en was voorwerpelijk, in de voorgenoemde eigenschap, zo en waar ze alheel niet oneyndig, noch ten hoogsten volmaakt in haar geslacht; tegen 't geen nu al bewezen is door de 3e propositie. En zijnde het zodanig, dat de Natuur of God een wezen is, van welke oneyndige eygenschappen gezeid worden, en de welke in zich bevat alle wezens van de geschaape dingen; zo ist noodzaakelijk, dat van al dat [*A add.* geene 't welk] in de Denking voortgebracht word eene oneindige Idea, dewelke in zich voorwerpelijk bevat de geheele Natuur, zulks als die in zig dadelijk is.

2. staat aan te merken, dat alle de overige wijzingen, gelijk als Liefde, Begeerte, Blijdschap, haaren oorspronk van deze eerste onmiddelijke wijzing hebben; ook zodanig, dat in ge-

valle die niet alvoor en ging, daar geen liefde, begeerte enz. en zoude konnen zijn. Waar uyt klaarlijk besloten word, dat de natuurlijke liefde, die in ieder zaak is tot behoudinge zijns lichaams [*A add.* (ik zeg de wijzing)] niet en kan eenige andere oorspronk hebben, als van de Idea of het voorwerpelijk wezen, hetwelk van zodaanig lichaam is in de denkende eigenschap. Verder, aangezien tot het wezentlijk zijn van een Idea (of voorwerpelijk wezen) geen ander dink vereyscht word, als de denkende eigenschap en het voorwerp (of vormelijk wezen), zoo is 'r dan zeeker, 't geene wy gezeid hebben, dat de Idea, of 't voorwerpelijk wezen, de alderonmiddelijkste [1] wijzing is van de eigenschap. En dienvolgende zoo en kan er in de denkende eigenschap geen andere wijzing gegeven worden, dewelke zoude behooren tot het wezen van de ziel eenes gelijken [*B*: iegelijk'n] dings, als alleen de Idea, welke noodzakelijk van zulk een dink, wezentlijk zijnde, moet zijn in de denkende eigenschap: want zoodanig een Idea sleept met zich de overige wijzingen van Liefde, Begeerte, enz. Nu dan, aangezien de Idea voortkomt van de wezentlijkheid des voorwerps, zoo moet dan ook het voorwerp, veranderende of vernietigende, dezelfde Idea na graden veranderen of vernietigen, en dit zo zijnde, zo is zy datgeen, 't welk vereenigt is met het voorwerp.

Eyndelijk, indien wy zouden willen voortgaan, en aan het wezen van de ziel toeschrijven dat geene, door hetwelke zy wezentlijk zoude konnen zijn, men zoude niet anders konnen vinden als die eigenschap en het voorwerp van dewelke wy nu gesprooken hebben; en geen van deze en kan behoren an 't wezen van de ziel, aangezien het voorwerp van de Denking niets en heeft, en van de ziel dadelijk onderscheiden word. En de eigenschap aangaande: wy hebben nu ook al bewezen dat ze tot het voorgenoemde wezen niet en kan behoren; 't welk, door 't geene wy daar na gezeid hebben, noch klaarder gezien word; want de eigenschap als eigenschap en is niet vereenigt met het voorwerp, dewijl ze noch veranderd noch vernietigt, alschoon het voorwerp veranderd of vernietigt.

Ergo dan zo bestaat het wezen van ziel alleen hierin, namelijk in het zijn van een Idea of voorwerpelijk wezen in de denkende eigenschap, ontstaande van het wezen eenes voorwerps, 't welk inder daad in de Natuur wezentlijk is. Ik zeg

---

[1] Ik noem de alderonmiddelijkste wijzing van de eigenschap die wijzing de welke, om wezentlijk te zijn, niet van noden heeft eenige andere wijzing in dezelfde eigenschap.

van een voorwerp dat dadelijk wezentlijk is, enz. zonder meer bezonderheid, om dan hieronder te begrijpen niet alleen de wijzingen van de uytgebreidheid, maar ook de wijzingen van alle de oneyndige eygenschappen, de welke mede, zo wel als de uitgebreidheid, een ziele hebben. En om deze beschrijvinge wat bezonderlijker te verstaan, dient acht geslaagen op 't geene ik nu al gezeit hebbe spreekende van de eigenschappen, dewelke ik gezeid hebbe niet na haar wezentlijkheyt onderscheiden te worden, [*A add.* want zy zelve zijn de onderwerpen van haare wezens;] alsmede dat het wezen van een yder van de wijzingen in de nu genoemde eigenschappen van Een oneyndig Wezen is begrepen. Waarom ik ook deze Idea in het 9. Cap. van het I deel genoemt heb *een schepzel onmiddelijk van God geschapen*, aangezien ze in zich voorwerpelijk heeft het vormelijk wezen van alle dingen, zonder te nemen of te geven. [*A add.* En deze is noodzakelijk maar een, in acht genomen, dat alle de wezens van de eygenschappen, en de wezens van de wijzingen begreepen in deze eygenschappen, het wezen zijn van een alleen oneyndig wezen.] Maar staat nogh aan te merken, dat deze wijzingen, in aanmerkinge, dat geen derzelver dadelijk is, zy nochtans gelijkmatig begrepen zijn in haare eigenschappen; en dewijl in de eigenschappen geen ongelijkheid ter wereld is, noch ook in de wezens van de wijzingen, zo en kan 'er in de Idea geen bezonderheid zijn, aangezien die in de Natuur niet zijn. Maar zo wanneer eenig van deze wijze haare bezondere wezentlijkheid aandoen, en haar door dezelve op eenige wijs onderscheiden van haare eigenschappen (dewijl alsdan hare bezondere wezentlijkheid, welke zy in de eygenschap hebben, het onderwerp is van haar wezen), alsdan vertoont er zig een bezonderheid in de wezens van de wijzingen, en gevolglijk in de voorwerpelijke wezens, die van de zodanige noodzaakelijk begrepen worden in de Idea. En dit is de oorzaak waarom wy in de beschrijving gebruykt hebben deze woorden, dat de Idea [*B*: de ziel, het denkbeeld, of voorwerpelijk weezen in de denkende eygenschap] is *ontstaande uyt een voorwerp, 't welk wezentlijk in de Natuur is.* En hiermede achten wy dan genoegzaam verklaart, wat voor een ding de ziel in 't algemeen is, verstaande onder het gezeide niet alleen de Ideen, welke ontstaan uyt de lichaamelyke wijzingen, maar ook die welke ontstaan uyt de wezentlijkheid van een ygelijke wijzing van de overige eygenschappen.

Maar aangezien wy van de overige eigenschappen niet en

hebben zoodanige kennisse als wy hebben van de uytgebreidheid, zoo laat ons eens zien of wy, oogmerk neemende op de wijzingen van de uytgebreidheid, konnen uytvinden een bezonderlijker beschrijving, en die meer eigen is om 't wezen van onze zielen uyt te drukken, want dit is ons eigentlijke voornemen. Wy zullen dan hier vooronderstellen als een zake, die bewezen is, dat in de uytgebreydheid geen andere wijzinge is als beweging en stilte, en dat ieder bezonder lichaamelijk ding niets anders is als een zeekere proportie van bewegingе en stilte, ook zoozeer, dat by aldien in de uytgebreydheid niet anders was, dan alleen beweging of alleen stilte, zoo en zoude in de geheele uytgebreidheid niet konnen aangewezen worden of zijn eenig bezonder ding; alzoo dat dan het menschelijk lichaam niet anders is, als een zeekere proportie van bewegingе en stilte. Het voorwerpelijke wezen dan, 't welk van deze wezentlijke proportie is in de denkende eigenschap, dat (zeggen wy) is de ziele van 't lichaam; zo wanneer nu een van deze twee wijzingen of in meer of in min (bewegingе of stilte) veranderen, zo veranderd zig ook na graden de Idea. Als e. g. zo de stilte zig komt te vermeerderen, en de beweging te verminderen, zoo word daar door veroorzaakt de pijne of droefheid die wy *koude* noemen; zo dit integendeel geschied in de beweging, zo word daar door veroorzaakt de pijne die wy *hitte* noemen. En zo wanneer het zij (en hier uyt ontstaat de verscheide wijs van pijn, die wy gevoelen, als ons met een stokje in de oogen of op de handen geslagen word), dat de graaden van beweging en stilte niet en zijn evengelijk in alle de deelen van ons lichaam, maar dat eenige meer van beweging en stilte hebben als andere, hier van daan is de verscheidenheid van gevoelen. En wanneer het zij (en hier uyt ontstaat het onderscheid van gevoel uyt het slaan met een hout of ijzer op een zelve hand) dat de uyterlijke oorzaaken, die ook deze veranderingen te weeg brengen, in zich verschillen, en niet alle dezelve uytwerkinge hebben, zo ontstaat hier uyt de verscheidenheid van 't gevoel in een en 't zelve deel. En wederom, indien de verandering, welke geschied in een deel, een oorzaak zij dat ze wederkeer tot haar eerste proportie, hier uyt ontstaat de blijdschap, die wy ruste, vermakelijke oeffening, en vrolijkheid noemen. Eyndelijk dan, dewijle wy nu verklaart hebben, wat het gevoel is, zo konnen wy lichtelijk zien, hoe hier uyt komt te ontstaan een weerkeerige Idea, off de kennisse zijn zelfs, de Ervaring en Redenering.

En ook uyt alle deze (gelijk ook omdat onze ziel vereenigt is met God, en een deel is van de oneyndige Idea, van God onmiddelijk ontstaande) kan klaarlijk gezien worden den oorspronk van de klaare kennisse, en de onsterfelijkheid der ziele. Doch voor tegenwoordig zal het gezeide ons genoegh zijn.

RENATI DES CARTES

PRINCIPIORUM

PHILOSOPHIÆ

PARS I. ET II.

More Geometrico demonstratæ

PER

BENEDICTUM DE SPINOZA

Amstelodamensem.

Accesserunt Ejusdem

COGITATA METAPHYSICA,

in quibus difficiliores, quæ tam in parte Metaphysices generali quam speciali occurrunt, quæstiones breviter explicantur.

CANDIDO

LECTORI

S. P. D.

LUDOVICUS MEYER.

Mathematicorum in Scientiis investigandis ac tradendis Methodum, qua nempe ex Definitionibus, Postulatis, atque Axiomatis Conclusiones demonstrantur, optimam esse tutissimamque veritatis indagandæ atque docendæ viam, omnium, qui supra vulgus sapere volunt, unanimis est sententia. Et quidem jure merito. Etenim, cum omnis rei ignotæ certa ac firma cognitio non, nisi ex certo præcognitis, hauriri ac derivari queat, hæc necessario ab imo præstruenda erunt, tanquam stabile fundamentum, cui postmodum, ne sponte subsidat, aut minimo impetu pessum eat, totum cognitionis humanæ ædificium superimponatur. Istius autem notæ esse, quæ passim Matheseos cultoribus nomine Definitionum, Postulatorum, atque Axiomatum venire solent, nemini dubium esse poterit, qui nobilem istam disciplinam a limine tantum salutaverit. Definitiones enim nihil aliud sunt, quam terminorum atque nominum, quibus res tractandæ designantur, apertissimæ explicationes. Postulata autem et Axiomata, seu communes animi Notiones, adeo claræ atque perspicuæ sunt Enunciationes, ut iis omnes, qui ipsa vocabula solummodo recte intellexerint, assensum negare nequaquam possint.

Verumenimvero, quamvis hæc ita se habeant, nullas tamen, si Mathematicas excipias, fere disciplinas ea Methodo conscriptas reperies; sed aliâ toto pœne cœlo ab hac diversâ, qua nempe

per Definitiones et Divisiones, inter se continuo concatenatas, atque hinc inde quæstionibus atque explicationibus intermixtas, totum absolvitur negotium. Judicarunt enim ferme omnes, ac etiamnum judicant multi, qui scientiis constituendis conscribendisque animum adjecerunt, Methodum istam Mathematicis disciplinis esse peculiarem, reliquasque omnes illam respuere atque aspernari. Unde factum, ut, quæcunque in medium adducunt, nullis apodicticis rationibus demonstrent, sed tantum verisimilitudinibus probabilibusque argumentis adstruere conentur, magnamque ea ratione magnorum librorum farraginem in lucem protrudentes, in quibus nihil stabilis invenias atque certi, sed omnia contentionis atque dissidii plena, et, quod ab uno ratiunculis quibusdam levibus utcunque confirmatum est, mox ab alio confutatum ac iisdem armis dirutum atque disjectum; adeo ut immotæ veritatis avida mens, ubi tranquillum studii sui stagnum, quod tuto et prospero cursu trajicere, ac quo trajecto tandem optato cognitionis portu potiri posset, invenire putarat, in opinionum impetuoso se fluctuantem videat mari, ac tempestatibus contentionum undique circumcinctam, incertitudinumque fluctibus indesinenter, sine ulla ex iis unquam emergendi spe, jactatam atque abreptam.

Non defuere tamen aliqui, qui ab his seorsim senserunt, atque hanc miserrimam Philosophiæ sortem miserati, ab ista communi et ab omnibus trita scientias tradendi via recesserunt, ac novam eamque sane arduam multisque difficultatibus scatentem ingressi sunt, ut reliquas, ultra Mathesin, Philosophiæ partes Methodo atque certitudine mathematica demonstratas posteritati relinquerent. Quorum alii jam receptam et in scholis doceri solitam, alii novam, proprio marte adinventam, istum in ordinem redegerunt Philosophiam, atque orbi litterario propinarunt. Et, quamvis diu multisque labor iste irrito successu susceptus fuerit, exortum tamen fuit tandem splendidissimum illud sæculi nostri jubar Renatus Des Cartes; qui postquam in Mathesi, quicquid veteribus inaccessum fuerat, quicquid insuper a Coætaneis suis desiderari posset, nova Methodo e tenebris in lucem protraxerat, Philosophiæ fundamenta inconcussa eruit, quibus plurimas veritates ordine ac certitudine Mathematica superstrui posse, et ipse revera demonstravit, et omnibus, qui illius scriptis nunquam satis laudandis animum sedulo applicuerunt, luce Meridiana clarius apparet.

Et quamvis Nobilissimi atque Incomparabilis hujus Viri scripta Philosophica Mathematicam demonstrandi rationem ac ordinem

contineant, non tamen ista communi, ac in Elementis Euclideis cæterisque Geometris usitata, qua nempe, præmissis Definitionibus, Postulatis, ac Axiomatibus, Propositiones earumque Demonstrationes subjunguntur, exarata sunt; sed alia multum ab hac diversa, quam ipse et veram optimamque ad docendum viam, et Analyticam *vocat. Duplicem enim in fine* Respons. ad secund. Objection. *apodictice demonstrandi rationem agnoscit: unam per Analysin,* quæ veram viam ostendit, per quam res methodice et tanquam a priori inventa est, etc., *alteram per Synthesin,* quæ utitur longa definitionum, petitionum, axiomatum, theorematum, et problematum serie, ut, si quid ipsi ex consequentibus negetur, id in antecedentibus contineri statim ostendat, sicque a lectore, quantumvis repugnante ac pertinaci, assensionem extorqueat, etc.

Verumtamen, licet in utraque demonstrandi ratione certitudo, quæ extra omnem dubitationis aleam posita est, reperiatur, non omnibus utraque æque utilis atque commoda existit. Plurimi enim Mathematicarum scientiarum plane rudes, adeoque Methodi, qua illæ conscriptæ sunt (Syntheticæ) et qua inventæ sunt (Analyticæ) prorsus ignari, res, quæ his in libris pertractantur, apodictice demonstratas, nec sibimet ipsis assequi, nec aliis exhibere queunt. Unde factum, ut multi, qui aut cæco impetu abrepti, aut aliorum auctoritate ducti, Cartesio nomen dederunt, ejus sententiam atque dogmata tantummodo memoriæ impresserunt, ac, ubi de iis sermo incidit, solum effutire, multaque de istis garrire, nihil autem demonstrare sciant, quemadmodum olim fuit et adhuc hodie Peripateticæ Philosophiæ addictis solenne est. Quocirca, ut his aliquid subsidii adferretur, sæpenumero optavi, aliquem tam Analytici quam Synthetici ordinis peritum, ac in scriptis Cartesii apprime versatum, illiusque Philosophiæ penitus gnarum, manum operi admovere, et, quæ ille ordine Analytico conscripserat, in Syntheticum redigere, ac more Geometris familiari demonstrare velle. Imo ipse, quamvis meæ tenuitatis abunde conscius, ac tanto operi longe impar sim, id ipsum tamen præstare sæpe in animum meum induxi, quin etiam aggressus fui; sed aliæ, quibus sæpissime distrahor, mihi illud peragendi viam obsepserunt occupationes.

Gratissimum itaque mihi accidit ex Authore nostro intelligere, se discipulo cuidam suo, dum eum Cartesii Philosophiam doceret, Secundam Principiorum partem integram, ac partem Tertiæ, more illo Geometrico demonstratas, nec non præcipuas difficilioresque, quæ in Metaphysicis ventilantur, quæstiones, ac a Cartesio nondum enodatas, dictasse; atque, hæc una, a se correcta

atque aucta, ut lucem aspicerent, amicis id summopere expetentibus atque extorquentibus concessisse. Unde etiam ego idem id probavi, simulque operam meam, si ea in edendo egeret, ex animo obtuli; ac suasi præterea, imo rogavi, ut primam quoque Principiorum partem similem redigeret in ordinem, ac his præmitteret, quo ab ovo res hoc modo disposita et melius intelligi, et magis placere posset. Quod cum summa ratione niti videret, et amici precibus, et lectoris utilitati denegare noluit; meisque insuper curis totum tam impressionis, cum procul ab urbe ruri degat, adeoque illi adesse non possit, quam editionis negotium commisit.

Hæc igitur sunt, quæ tibi, candide Lector, damus hoc in libello: nempe Renati Des Cartes primam et secundam Principiorum Philosophiæ partes, una cum fragmento tertiæ, quibus nostri Authoris Cogitata Metaphysica, nomine Appendicis, subjunximus. At vero primam Principiorum partem cum hic et nos dicimus, et libelli Titulus promittat, id non ita intellectum volumus, ac si omnia, quæ in ea a Cartesio dicta sunt, hic Geometrico ordine demonstrata exhiberentur, sed tantum, denominationem a potiori fuisse desumptam, adeoque præcipua, quæ ad Metaphysicam spectant, et in Meditationibus suis tractavit Cartesius (cæteris omnibus, quæ sunt Logicæ considerationis, et tantum historice narrantur ac recensentur, prætermissis) inde esse decerpta. Quæ etiam quo facilius absolveret Author, huc verbotenus fere omnia illa, quæ sub finem Resp. ad secund Object. Geometrico ordine disposita habet Cartesius, transtulit; omnes quidem illius Definitiones præmittendo, ac Propositiones suis inserendo; at Axiomata non continuo Definitionibus subnectendo, sed post quartam demum Propositionem interponendo, eorumque ordinem, quo facilius demonstrari possent, immutando, ac quædam, quibus non egebat, omittendo. Et, quamvis hæc Axiomata (ut etiam habet ipse Cartesius Postulat. 7.) instar Theorematum demonstrari, ac etiam concinnius nomine Propositionum venire posse, Authorem nostrum non fugiat, nosque etiam, ut id effectum daret, petierimus; majora tamen, quibus est implicitus, negotia ei tantum duarum, quibus hoc opus absolvere coactus fuit, septimanarum ocium concesserunt, adeoque in causa fuere, quo minus et suo et nostro desiderio satisfacere potuerit, sed brevem duntaxat subnectens explicationem, quæ demonstrationis vicem subire potest, majorem ac omnibus numeris absolutam in aliud tempus rejecerit, si forte post hanc distractam impressionem nova adornaretur. Ad quam augendam conabimur etiam ab ipso impetrare, ut totam tertiam Partem de Mundo aspectabili (cujus tantum adjunximus fragmentum,

cum Author hic institutioni finem imposuerit, et nos eo, quantulumcunque sit, lectorem privare noluerimus) absolvat. Atque hoc ut debito modo perficiatur, hinc inde in secunda Parte quædam de Fluidorum natura et proprietatibus Propositiones interspargendæ erunt; quod ut Author tum exsequatur, pro virili adnitar.

Nec tantum in Axiomatibus proponendis explicandisque, sed etiam in ipsis Propositionibus cæterisque Conclusionibus demonstrandis, a Cartesio sæpissime recedit, ac Apodeixi longe ab illius diversa utitur noster Author. Quod sane nemo ita interpretetur, ac si clarissimum illum Virum in iis corrigere vellet, sed eum in finem tantum factum putet, ut suum jam receptum ordinem melius retinere posset, nec Axiomatum numerum nimium augeret. Qua eadem etiam de causa quamplurima, quæ Cartesius sine ulla demonstratione proposuit, demonstrare, et quæ plane prætermisit, addere coactus fuit.

Animadverti tamen vel imprimis velim in his omnibus, nempe, tam in 1. et 2. Princip. partibus, ac fragmento tertiæ, quam in Cogitatis suis Metaphysicis, Authorem nostrum meras Cartesii sententias illarumque demonstrationes, prout in illius scriptis reperiuntur, aut quales ex fundamentis ab illo jactis per legitimam consequentiam deduci debebant, proposuisse. Cum enim discipulum suum Cartesii Philosophiam docere promisisset, religio ipsi fuit, ab ejus sententia latum unguem discedere, aut quid, quod ejus dogmatibus aut non responderet, aut contrarium esset, dictare. Quamobrem judicet nemo, illum hic aut sua, aut tantum ea, quæ probat, docere. Quamvis enim quædam vera judicet, quædam de suis addita fateatur; multa tamen occurrunt, quæ tanquam falsa rejicit, et a quibus longe diversam fovet sententiam. Cujus notæ inter alia, ut ex multis unum tantum in medium afferam, sunt, quæ de Voluntate habentur Schol. Prop. 15. part. 1. Principior. et Cap. 12. part. 2. Appendic., quamvis satis magno molimine atque apparatu probata videantur. Neque enim eam distinctam ab Intellectu, multo minus tali præditam esse libertate existimat. Etenim in his asserendis, ut ex Dissertat. de Method. part. 4. et Meditat. 2. aliisque locis liquet, tantum supponit, non probat Cartesius, mentem humanam esse substantiam absolute cogitantem. Cum contra Author noster admittat quidem, in Rerum Natura esse substantiam cogitantem, attamen neget, illam constituere essentiam Mentis humanæ; sed statuat, eodem modo, quo Extensio nullis limitibus determinata est, Cogitationem etiam nullis limitibus determinari; adeoque, quemadmodum Corpus humanum non est absolute, sed tantum certo modo secundum leges Naturæ extensæ

per motum et quietem determinata extensio; sic etiam Mentem sive Animum humanam non esse absolute, sed tantum secundum leges Naturæ cogitantis per ideas certo modo determinatam cogitationem; quæ necessario dari concluditur, ubi corpus humanum existere incipit. Ex qua definitione non difficile demonstratu esse putat, Voluntatem ab Intellectu non distingui, multo minus ea, quam illi Cartesius adscribit, pollere libertate; quin imo ipsam affirmandi et negandi facultatem prorsus fictitiam; τὸ autem affirmare et negare nihil præter ideas esse; cæteras vero facultates, ut Intellectum, Cupiditatem, etc. in numerum figmentorum, aut saltem illarum notionum reponi debere, quas homines ex eo, quod res abstracte concipiunt, formaverunt, quales sunt humanitas, lapideitas, et id genus aliæ.

Prætereundum etiam hic nequaquam est, in eundem censum venire debere, hoc est, ex Cartesii mente tantum dici, quod aliquibus in locis reperitur, nempe hoc aut illud captum humanum superare. *Neque enim hoc ita accipiendum, ac si ex propria sententia talia proferret noster Author. Judicat enim ista omnia, ac etiam plura alia magis sublimia atque subtilia, non tantum clare ac distincte a nobis concipi, sed etiam commodissime explicari posse, si modo humanus Intellectus alia via, quam quæ a Cartesio aperta atque strata est, in veritatis investigationem rerumque cognitionem deducatur; atque adeo scientiarum fundamenta a Cartesio eruta, et quæ iis ab ipso superædificata sunt, non sufficere ad omnes ac difficillimas, quæ in Metaphysicis occurrunt, quæstiones enodandas atque solvendas, sed alia requiri, si ad illud cognitionis fastigium intellectum nostrum cupimus evehere.*

Denique (ut præfandi finem faciam) Lectores non ignorare volumus, omnes hos tractatus nullum alium in finem, quam veritatis indagandæ atque propagandæ, hominesque ad veræ ac sinceræ Philosophiæ studium incitandi gratia, evulgari; adeoque omnes, antequam se lectioni accingant, ut ex ea uberem, quem cuique ex animo optamus, fructum capere queant, sedulo monitos, ut omissa quædam suis locis inserant, et menda Typographica, quæ irrepserunt, accurate corrigere velint: talia enim quædam interea sunt, quæ obicem ponere possent, quo minus Demonstrationis vis et Authoris mens recte perciperetur, ut quilibet ex eorum inspectione facile deprehendet.

Ad Librum.

Ingenio seu te natum meliore vocemus,
    Seu de Cartesii fonte renatus eas,
Parve Liber, quidquid pandas, id solus habere
    Dignus, ab exemplo laus tibi nulla venit.
Sive tuum spectem genium, seu dogmata, cogor
    Laudibus Auctorem tollere ad astra tuum.
Hactenus exemplo caruit, quod præstitit; at tu
    Exemplo haud careas, obsecro, parve Liber;
Spinozæ at quantum debet Cartesius uni,
    Spinoza ut tantum debeat ipse sibi.

I. B. M. D. *

* J. Bresser Med. Doct., ut videtur. Cff. tom. II. pp. 301, 323, 408, 410. III.

PRINCIPIA PHILOSOPHIÆ MORE GEOMETRICO DEMONSTRATA.

PARS I.

PROLEGOMENON.

Antequam ad ipsas Propositiones earumque Demonstrationes accedamus, visum fuit in antecessum succincte ob oculos ponere, cur Cartesius de omnibus dubitaverit, quâ viâ solida scientiarum fundamenta eruerit, ac tandem, quibus mediis se ab omnibus dubiis liberaverit; quæ omnia quidem in ordinem Mathematicum redegissemus, nisi prolixitatem, quæ ad id præstandum requireretur, impedire judicavissemus, quo minus hæc omnia, quæ uno obtutu, tanquam in pictura, videri debent, debite intelligerentur.

Cartesius itaque, ut quam cautissime procederet in rerum investigatione, conatus fuit,

1°. Omnia præjudicia deponere.
2°. Fundamenta invenire, quibus omnia superstruenda essent.
3°. Causam erroris detegere.
4°. Omnia clare et distincte itelligere.

Ut vero primum, secundum, ac tertium assequi posset, omnia in dubium revocare aggreditur; non quidem ut Scepticus, qui sibi nullum alium præfigit finem quam dubitare, sed ut

animum ab omnibus præjudiciis liberaret, quo tandem firma atque inconcussa scientiarum fundamenta, quæ hoc modo ipsum, si quæ essent, effugere non possent, inveniret. Vera enim scientiarum principia adeo clara ac certa esse debent, ut nulla indigeant probatione, extra omnem dubitationis aleam sint posita, et sine ipsis nihil demonstrari possit. Atque hæc, post longam dubitationem, reperit. Postquam autem hæc principia invenisset, non ipsi difficile fuit, verum a falso dignoscere, ac causam erroris detegere; atque adeo sibi cavere, ne aliquid falsum et dubium pro vero ac certo assumeret.

Ut autem quartum et ultimum sibi compararet, hoc est, omnia clare et distincte intelligeret, præcipua ejus regula fuit, omnes simplices ideas, ex quibus reliquæ omnes componuntur, enumerare, ac quamlibet sigillatim examinare. Ubi enim simplices ideas clare et distincte percipere posset, sine dubio etiam omnes reliquas, ex simplicibus illis conflatas, eadem claritate et distinctione intelligeret. His ita prælibatis, breviter explicabimus, quomodo omnia in dubium revocaverit, vera Scientiarum principia invenerit, ac se ex dubitationum difficultatibus extricaverit.

Dubitatio de omnibus.

Primo itaque sibi ob oculos ponit omnia illa, quæ a sensibus acceperat, nempe cœlum, terram, et similia, atque etiam suum corpus; quæ omnia eousque in Rerum Natura esse putaverat. Ac de horum certitudine dubitat, quia sensus ipsum interdum fefellisse deprehenderat, et in somnis sibi sæpe persuaserat, multa extra se vere existere, in quibus postea, se delusum esse, compererat; ac denique quia alios etiam vigilantes asserere audierat, se in membris, quibus dudum caruerant, dolorem sentire. Quare non sine ratione etiam de sui corporis existentia dubitare potuit. Atque ex his omnibus vere concludere potuit, sensûs non esse firmissimum fundamentum, cui omnis scientia superstruenda sit (possunt enim in dubium revocari), sed certitudinem ab aliis principiis nobis certioribus dependere. Ut autem porro talia investiget, secundo sibi ob oculos ponit omnia universalia, qualia sunt natura corporea in communi, ejusque extensio, item figura, quantitas, etc., ut etiam omnes mathematicæ veritates. Et, quamvis hæc ipsi certiora viderentur, quam omnia quæ a sensibus hauserat, rationem tamen de iis dubitandi invenit; quonian alii etiam circa ea errârant, et præcipue, quoniam infixa quædam erat ejus menti vetus opinio, Deum esse, qui potest omnia, et a quo talis, qualis existit, creatus est, quique adeo forsan fecerat,

ut etiam circa illa, quæ ipsi clarissima videbantur, deciperetur. Atque hic est modus, quo omnia in dubium revocavit.

Inventio fundamenti omnis scientiæ. Ut autem vera scientiarum principio inveniret, inquisivit postea, num omnia, quæ sub ejus cogitationem cadere possent, in dubium revocârat, ut sic exploraret, an non forte quid reliquum esset, de quo nondum dubitaverat. Quod si vero quid, sic dubitando, inveniret, quod nullâ ex præcedentibus, nec etiam ulla alia ratione, in dubium revocari posset; id sibi tanquam fundamentum, cui omnem suam cognitionem superstruat, statuendum esse, merito judicavit. Et quamquam jam, ut videbatur, de omnibus dubitârat; nam æque de iîs, quæ per sensus hauserat, quam de iis, quæ solo intellectu perceperat, dubitaverat, aliquid tamen, quod explorandum esset, reliquum fuit, ille nimirum ipse, qui sic dubitabat. Non quatenus capite, manibus, reliquisque corporis membris constabat, quoniam de his dubitaverat; sed tantum quatenus dubitabat, cogitabat, etc. Atque, hoc accurate examinans, comperit, se nullis prædictis rationibus de eo dubitare posse. Nam, quamvis somnians aut vigilans cogitet, cogitat tamen atque est; et quamvis alii, aut etiam ille ipse circa alia erravissent, nihilominus, quoniam errabant, erant. Nec ullum suæ naturæ autorem adeo callidum fingere potest, qui eum circa hoc decipiat; concedendum enim erit, ipsum existere, quamdiu supponitur decipi. Nec denique, quæcumque alia excogitetur dubitandi causa, ulla talis adferri poterit, quæ ipsum simul de ejus existentia non certissimum reddat. Imo, quo plures adferuntur dubitandi rationes, eo plura simul adferuntur argumenta, quæ illum de sua existentia convincunt. Adeo ut, quocumque se ad dubitandum vertat, cogatur nihilominus in has voces erumpere, *dubito*, *cogito*, *ergo sum*.

Hac igitur detecta veritate, simul etiam invenit omnium scientiarum fundamentum; ac etiam omnium aliarum veritatum mensuram ac regulam; scilicet, *Quicquid tam clare ac distincte percipitur, quam istud, verum est.*

Nullum vero aliud, quam hoc, scientiarum fundamentum esse posse, satis superque liquet ex præcedentibus: quoniam reliqua omnia facillimo negotio a nobis in dubium revocari possunt, hoc autem nequaquam. Verumenimvero circa hoc fundamentum hic apprime notandum, hanc orationem, *dubito*, *cogito*, *ergo sum*, non esse syllogismum, in quo major propositio est omissa. Nam, si syllogismus esset, præmissæ clariores et notiores deberent esse, quam ipsa conclusio, *ergo sum:* adeoque *ego sum* non

esset primum omnis cognitionis fundamentum; præterquam quod non esset certa conclusio: nam ejus veritas dependeret ab universalibus præmissis, quas dudum in dubium Autor revocaverat; ideoque *cogito, ergo sum*, unica est propositio, quæ huic, *ego sum cogitans*, æquivalet.

Sciendum porro, ut confusionem in sequentibus vitemus (clare enim ac distincte res percipienda est), quid simus? Nam, hoc clare et distincte intellecto, nostram essentiam cum aliis non confundemus. Ut igitur id ex præcedentibus deducat, sic pergit noster Autor.

Omnes, quas olim de se habuit, cogitationes in memoriam revocat, ut, animam suam esse exiguum quid instar venti, vel ignis, vel ætheris, crassioribus sui corporis partibus infusum, et, corpus sibi notius esse quam animam, illudque a se clarius ac distinctius percipi. Atque hæc omnia clare pugnare cum iis deprehendit, quæ hucusque intellexerat. Nam de suo corpore dubitare poterat, non autem de sua essentia quatenus cogitabat. Adde, quod hæc neque clare neque distincte percipiebat, ac consequenter, ex suæ methodi præscripto, tanquam falsa rejicere debebat. Unde, cum talia ad se, quatenus hucusque sibi cognitus erat, pertinere intelligere non posset, pergit ulterius inquirere, quid ad suam essentiam proprie pertineat, quod in dubium revocare non potuerat, et ob quod suam existentiam concludere cogebatur. Talia autem sunt, *quod sibi cavere voluerit, ne deciperetur; multa cupiverit intelligere; de omnibus, quæ intelligere non poterat, dubitârit; unum tantum hucusque affirmârit; omnia reliqua negârit, et tanquam falsa rejecerit; multaque etiam invitus imaginatus fuerit; ac denique multa, tanquam a sensibus venientia, animadverterit.* Cumque ex singulis his æque evidenter suam existentiam colligere, nec ullum horum inter ea, quæ in dubium revocaverat, recensere potuerit, ac denique omnia hæc sub eodem attributo concipi possint, sequitur, omnia hæc vera esse, et ad ejus naturam pertinere. Atque adeo, ubi dixerat, *cogito*, omnes hi cogitandi modi intelligebantur, nempe *dubitare*, *intelligere*, *affirmare*, *negare*, *velle*, *nolle*, *imaginari*, et *sentire*.

Apprime autem hic notandum venit, quod magnum usum in sequentibus, ubi de distinctione mentis a corpore agetur, habebit; nempe 1°. hos cogitandi modos clare ac distincte sine reliquis, de quibus adhuc dubitatur, intelligi; 2°. eorum clarum et distinctum quem habemus, conceptum, obscurum atque confusum reddi, si iis aliqua, de quibus adhuc dubitamus, adscribere vellemus.

Liberatio ab omnibus dubiis. Ut denique de iis, quæ in dubium revocaverat, certus redderetur, omneque dubium tolleret, pergit inquirere in naturam Entis perfectissimi, et an tale existat. Nam, ubi Ens perfectissimum existere deprehendet, cujus vi omnia producuntur et conservantur, cujusque naturæ repugnat, ut sit deceptor; tum illa ratio dubitandi tolletur, quam ex eo, quod suam causam ignorabat, habuit. Sciet enim, facultatem veri a falso dignoscendi a Deo summe bono et veraci ipsi non fuisse datam, ut deciperetur. Adeoque Mathematicæ veritates, seu omnia, quæ ipsi evidentissima esse videntur, minime suspecta esse poterunt. Progreditur deinde, ut cæteras causas dubitandi tollat, inquiritque, undenam fiat, quod aliquando erremus? Quod ubi invenit ex eo oriri, quod libera nostra voluntate utamur ad assentiendum etiam iis, quæ tantum confuse percepimus; statim concludere potuit, se in posterum ab errore cavere posse, modo non nisi clare et distincte perceptis assensum præbeat. Quod unusquisque a se facile impetrare potest, quoniam potestatem habet cohibendæ voluntatis, ac proinde efficiendi, ut intra limites intellectûs contineatur. Verum, quia in prima ætate multa hausimus præjudicia, a quibus non facile liberamur, pergit porro, ut ab iis liberemur, et nihil, nisi quod clare et distincte percipimus, amplectamur, simplices omnes notiones et ideas, ex quibus omnes nostræ cogitationes componuntur, enumerare, easque singulatim examinare; ut quicquid in unaquaque clarum, quid obscurum est, animadvertere possit; sic enim facile clarum ab obscuro distinguere poterit, clarasque ac distinctas cogitationes efformare; adeoque facile realem distinctionem inter animam et corpus invenire; et quid in iis, quæ a sensibus hausimus, clarum, quid obscurum sit; et denique, in quo somnium a vigiliis differat. Quo facto neque de suis vigiliis dubitare, neque a sensibus falli amplius potuit; ac sic se ab omnibus dubitationibus supra recensitis liberavit.

Verum, antequam hic finem faciam, iis satisfaciendum videtur, qui sic argumentantur: Cum Deum existere nobis per se non innotescat, de nulla re videmur posse unquam esse certi; nec, Deum existere, unquam nobis innotescere poterit. Nam ex incertis præmissis (omnia enim incerta esse diximus, quamdiu nostram originem ignoramus) nihil certi concludi potest.

Hanc difficultatem ut amoveat Cartesius, respondet hoc pacto: Ex eo, quod nondum sciamus, an forte originis nostræ autor nos tales creaverit, ut fallamur, etiam in iis, quæ nobis vel evidentissima apparent, dubitare nequaquam possumus de iis, quæ clare et distincte per se, vel per ratiocinationem, quamdiu nempe ad illam attendimus, intelligimus; sed tantum de iis, quæ antehac demonstravimus vera esse, quorum memoria potest recurrere, cum non amplius attendimus ad rationes, ex quibus ea deduximus, quarumque adeo sumus obliti. Quapropter, quamvis, Deum existere, non per se, sed tantum per aliud innotescere possit, poterimus tamen ad certam Dei existentiæ cognitionem pervenire, dummodo ad omnes, ex quibus illam concludimus, præmissas accuratissime attendamus. *Vide Princip. part. 1. artic. 13. et Resp. ad secund. object. num. 3. et in fin. Meditat. 5.*

Verum, quoniam hæc responsio quibusdam non satisfacit, aliam dabo. Vidimus in præcedentibus, ubi de nostræ existentiæ certitudine atque evidentia loquebamur, nos illam ex eo conclusisse, quod, quocunque mentis aciem convertebamus, nullam dubitandi rationem offendebamus, quæ eo ipso nos de nostri existentia non convinceret; sive ubi ad nostram propriam naturam attendebamus, sive ubi nostræ naturæ autorem callidum deceptorem fingebamus, sive denique aliam quamcunque, extra nos, dubitandi rationem accersebamus; quod circa nullam aliam rem hucusque contingere deprehendimus. Nam, quamvis ad naturam ex. gr. Trianguli attendentes, cogimur concludere, ejus tres angulos esse æquales duobus rectis, non tamen idem possumus concludere ex eo, quod forte a naturæ nostræ autore decipiamur: quemadmodum ex hoc ipso nostram existentiam certissime colligebamus. Quapropter non, quocunque mentis aciem convertimus, cogimur concludere, Trianguli tres angulos esse æquales duobus rectis, sed contra causam dubitandi invenimus; quia nempe nullam talem Dei ideam habemus, quæ nos ita afficiat, ut nobis impossibile sit cogitare, Deum esse deceptorem. Nam æque facile est ei, qui veram Dei ideam non habet, quam nos non habere jam supponimus, cogitare, suum autorem esse deceptorem, quam non esse deceptorem; quemadmodum illi, qui nullam habet Trianguli ideam, æque facile est cogitare, ejus tres angulos æquales esse, quam, non esse æquales duobus rectis. Quare concedimus, nos de nulla re, præter nostram existentiam, quamvis ad illius demonstrationem probe attendamus, posse esse absolute certos, quamdiu nullum Dei clarum et distinctum conceptum habemus, qui nos affirmare faciat, Deum esse summe veracem, sicuti idea, quam Trianguli habemus, nos cogit concludere, ejus tres angulos esse æquales duobus rectis; sed negamus, nos ideo in nullius

rei cognitionem pervenire posse. Nam, ut ex omnibus jamjam dictis patet, cardo totius rei in hoc solo versatur: nempe ut talem Dei conceptum efformare possimus, qui nos ita disponat, ut nobis non æque facile sit cogitare, eum esse quam non esse deceptorem, sed qui nos cogat affirmare, eum esse summe veracem. Ubi enim talem ideam efformaverimus, illa de Mathematicis veritatibus dubitandi ratio tolletur. Nam, quocunque tum mentis aciem convertemus, ut de istarum aliqua dubitemus, nihil offendemus, ex quo ipso quemadmodum circa nostram existentiam contigit, non concludere debeamus, illam esse certissimam. Ex. grat. si, post Dei ideam inventam, ad naturam Trianguli attendamus, hujus idea nos coget affirmare, ejus tres angulos esse æquales duobus rectis; sin ad ideam Dei, hæc etiam nos affirmare coget, eum summe veracem, nostræque naturæ esse autorem et continuum conservatorem, atque adeo nos circa istam veritatem non decipere. Nec minus impossibile nobis erit cogitare, ubi ad Dei ideam (quam nos invenisse jam supponimus) attendimus, eum esse deceptorem, quam, ubi ad ideam Trianguli attendimus, cogitare, tres ejus angulos non esse æquales duobus rectis. Et, uti possumus talem Trianguli ideam formare, quamvis nesciamus, an autor nostræ naturæ nos decipiat; sic etiam possumus ideam Dei nobis claram reddere atque ob oculos ponere, quamvis etiam dubitemus, an nostræ naturæ autor nos in omnibus decipiat. Et, modo illam habeamus, quomodocunque eam acquisiverimus, sufficiet, ut jamjam ostensum est, ad omne dubium tollendum. His itaque præmissis, ad difficultatem motam respondeo: nos de nulla re posse esse certos, non quidem, quamdiu Dei existentiam ignoramus (nam de hac re non locutus sum), sed quamdiu ejus claram et distinctam ideam non habemus. Quare, si quis contra me argumentari velit, tale debebit esse argumentum: De nulla re possumus esse certi, antequam Dei claram et distinctam ideam habeamus. Atqui claram et distinctam Dei ideam habere non possumus, quamdiu nescimus, an nostræ naturæ autor nos decipiat. Ergo de nulla re possumus esse certi, quamdiu nescimus, an nostræ naturæ autor nos decipiat, etc. Ad quod respondeo, concedendo majorem, et negando minorem. Habemus enim claram et distinctam ideam Trianguli, quamvis nesciamus, an nostræ naturæ autor nos decipiat; et modo talem Dei ideam, ut modo fuse ostendi, habeamus, nec de ejus existentia, nec de ulla veritate mathematica dubitare poterimus.

Hæc præfati, rem ipsam nunc aggredimur.

DEFINITIONES.

I. *Cogitationis* nomine complector omne id, quod in nobis est, ut cujus immediate conscii sumus.

Ita omnes voluntatis, intellectus, imaginationis, et sensuum operationes sunt cogitationes. Sed addidi immediate, *ad excludenda ea, quæ ex iis consequuntur; ut motus voluntarius cogitationem quidem pro principio habet, sed ipse tamen non est cogitatio.*

II. *Ideæ* nomine intelligo cujuslibet cogitationis formam illam, per cujus immediatam perceptionem ipsius ejusdem cogitationis conscius sum.

Adeo ut nihil possim verbis exprimere, intelligendo id, quod dico, quin ex hoc ipso certum sit, in me esse ideam ejus, quod verbis illis significatur. Atque ita non solas imagines in phantasia depictas ideas voco; imo ipsas hic nullo modo voco ideas, quatenus sunt in phantasia corporea, hoc est, in parte aliqua cerebri depictæ, sed tantum quatenus mentem ipsam in illam cerebri partem conversam informant.

III. Per *realitatem objectivam ideæ* intelligo entitatem rei repræsentatæ per ideam, quatenus est in idea.

Eodemque modo dici potest perfectio objectiva, vel artificium objectivum, etc. Nam quæcunque percipimus tanquam in idearum objectis, ea sunt in ipsis ideis objective.

IV. Eadem dicuntur esse *formaliter* in idearum objectis, quando talia sunt in ipsis, qualia illa percipimus. Et *eminenter*, quando non quidem talia sunt, sed tanta, ut talium vicem supplere possint.

Nota, cum dico causam eminenter *perfectiones sui effectûs continere, tum me significare velle, quod causa perfectiones effectûs excellentius quam ipse effectus continet.* Vide etiam Axiom. 8.

V. Omnis res, cui inest immediate, ut in subjecto, sive per quam existit aliquid, quod percipimus, hoc est aliqua proprietas sive qualitas sive attributum, cujus realis idea in nobis est, vocatur *Substantia*.

Neque enim ipsius substantiæ, præcise sumtæ, aliam habemus ideam, quam quod sit res, in qua formaliter vel eminenter existit illud aliquid, quod percipimus, sive quod est objective in aliqua ex nostris ideis.

VI. Substantia, cui inest immediate cogitatio, vocatur *Mens*.

Loquor autem hic de Mente potius, quam de Anima, quoniam Animæ nomen est æquivocum, et sæpe pro re corporea usurpatur.

VII. Substantia, quæ est subjectum immediatum extensionis, et accidentium quæ extensionem præsupponunt, ut figuræ, situs, motus localis, etc., vocatur *Corpus*.

An vero una et eadem substantia sit, quæ vocatur Mens et Corpus, an duæ diversæ, postea erit inquirendum.

VIII. Substantia, quam per se summe perfectam esse intelligimus, et in qua nihil plane concipimus quod aliquem defectum sive perfectionis limitationem involvat, *Deus* vocatur.

IX. Cum quid dicimus in alicujus rei natura sive conceptu contineri, idem est, ac si diceremus, id de ea re verum esse, sive de ipsa posse vere affirmari.

X. Duæ substantiæ realiter distingui dicuntur, cum unaquæque ex ipsis absque alia potest existere.

Cartesii Postulata hic omisimus, quia ex iis nihil in sequentibus concludimus; attamen lectores serio rogamus, ut ipsa perlegant atque attenta meditatione considerent.

AXIOMATA.

I. In cognitionem et certitudinem rei ignotæ non pervenimus, nisi per cognitionem et certitudinem alterius, quæ ipsa prior est certitudine et cognitione.

II. Dantur rationes, quæ nos de nostri corporis existentia dubitare faciunt.

Hoc re ipsa in Prolegomeno ostensum est, ideoque tanquam axioma hic ponitur.

III. Si quid præter Mentem et Corpus habemus, id nobis minus, quam Mens et Corpus, notum est.

Notandum, hæc axiomata nihil de rebus extra nos affirmare, sed tantum ea, quæ in nobis, quatenus sumus res cogitantes, reperimus.

PROPOSITIO I.

De nulla re possumus absolute esse certi, quamdiu nescimus nos existere.

DEMONSTRATIO.

Propositio hæc per se patet. Nam qui absolute nescit se existere, simul nescit se esse affirmantem aut negantem, hoc est, certo se affirmare aut negare.

Notandum autem hic, quod, quamvis multa magna certitudine

affirmemus et negemus, ad hoc, quod existamus, non attendentes; tamen, nisi pro indubitato hoc præsupponatur, omnia in dubium revocari possent.

PROPOSITIO II.

Ego sum *debet esse per se notum.*

DEMONSTRATIO.

Si negas, non ergo innotescet, nisi per aliud, cujus quidem (*per Ax.* 1.) cognitio et certitudo prior erit in nobis hoc enunciato, *ego sum*. Atqui hoc est absurdum (*per præc.*); ergo per se debet esse notum. *Q. E. D.*

PROPOSITIO III.

Ego, *quatenus res constans corpore,* sum, *non est primum, nec per se cognitum.*

DEMONSTRATIO.

Quædam sunt, quæ nos de existentia nostri corporis dubitare faciunt (*per Ax.* 2.); ergo (*per Ax.* 1.) in ejus certitudinem non perveniemus, nisi per cognitionem et certitudinem alterius rei, quæ ipsa prior est cognitione et certitudine. Ergo hæc enunciatio, *ego*, quatenus res constans corpore, *sum*, non est primum, nec per se cognitum. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IV.

Ego sum *non potest esse primum cognitum, nisi quatenus cogitamus.*

DEMONSTRATIO.

Hoc enunciatum, *ego sum res corporea aut constans corpore,* non est primum cognitum (*per præc.*); nec etiam de mea existentia, quatenus consto alia re præter mentem et corpus, sum certus: nam si aliqua alia re, a mente et corpore diversa, constamus, ea nobis minus nota est quam corpus (*per Ax.* 3.): quare *ego sum* non potest esse primum cognitum, nisi quatenus cogitamus. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc patet, mentem sive rem cogitantem notiorem esse corpore.

Verum ad uberiorem explicationem legantur Art. 11. *et* 12. *part.* 1. *Principiorum.*

SCHOLIUM.

Unusquisque certissime percipit, quod affirmat, negat, dubitat, intelligit, imaginatur, etc.; sive, quod existit dubitans, intelligens, affirmans, etc.; sive uno verbo, *cogitans;* neque potest hæc in dubium revocare. Quare hoc enunciatum, *cogito,* sive *sum cogitans,* unicum *(per Prop.* 1.) et certissimum est fundamentum totius Philosophiæ. Et, cum in scientiis nihil aliud quæri neque desiderari possit, ut de rebus certissimi simus, quam omnia ex firmissimis principiis deducere, eaque æque clara et distincta reddere, ac principia, ex quibus deducuntur; clare sequitur, omne, quod nobis æque evidens est, quodque æque clare et distincte, atque nostrum jam inventum principium, percipimus, omneque, quod cum hoc principio ita convenit, et ab hoc principio ita dependet, ut, si de eo dubitare velimus, etiam de hoc principio esset dubitandum, pro verissimo habendum esse. Verum, ut in iis recensendis quam cautissime procedam, ea tantum pro æque evidentibus, proque æque clare et distincte a nobis perceptis, in initio admittam, quæ unusquisque in se, quatenus cogitans, observat. Ut, ex. grat., se hoc et illud velle, se certas tales habere ideas, unamque ideam plus realitatis et perfectionis in se continere, quam aliam; illam scilicet, quæ objective continet esse et perfectionem substantiæ, longe perfectiorem esse, quam illam, quæ tantum objectivam perfectionem alicujus accidentis continet; illam denique omnium esse perfectissimam, quæ est entis summe perfecti. Hæc, inquam, non tantum æque evidenter et æque clare, sed forte etiam magis distincte percipimus. Nam non tantum affirmant, nos cogitare, sed etiam, quomodo cogitemus. Porro etiam illa cum hoc principio convenire dicemus, quæ non possunt in dubium revocari, nisi simul hoc nostrum inconcussum fundamentum in dubium revocetur. Ut, ex. grat., si quis dubitare velit, an ex nihilo aliquid fiat, simul poterit dubitare, an nos, quamdiu cogitamus, simus. Nam si de nihilo aliquid affirmare possum, nempe quod potest esse causa alicujus rei, potero simul eodem jure cogitationem de nihilo affirmare, ac dicere, me nihil esse quamdiu cogito. Quod cum mihi impossibile sit, impossibile etiam mihi erit cogitare, quod ex nihilo aliquid fiat. His sic consideratis, ea quæ nobis impræsentiarum, ut ulterius pergere possimus, necessaria videntur, hic ordine ob oculos ponere constitui, numeroque Axiomatum addere; quandoquidem a Cartesio, in fine Responsionum ad secundas Objectiones, tanquam Axiomata proponuntur, et accuratior, quam ipse, esse nolo. Attamen, ne ab ordine jam incepto recedam, ea utcumque clariora reddere, et, quomodo unum ab alio, et omnia ab hoc principio *ego sum cogitans*, dependent, vel cum ipso evidentiâ et ratione conveniunt, ostendere conabor.

AXIOMATA

ex Cartesio deprompta.

IV. Sunt diversi gradus realitatis sive entitatis: nam substantia plus habet realitatis, quam accidens vel modus; et substantia infinita, quam finita; ideoque plus est realitatis objectivæ in idea substantiæ, quam accidentis; et in idea substantiæ infinitæ, quam in idea finitæ.

Hoc axioma ex sola contemplatione nostrarum idearum, de quarum existentia certi sumus, qua nempe modi sunt cogitandi, innotescit: scimus enim, quantum realitatis sive perfectionis idea substantiæ de substantia affirmat, quantum vero idea modi de modo. Quod cum ita sit, necessario etiam comperimus, ideam substantiæ plus realitatis objectivæ continere, quam ideam alicujus accidentis, etc. Vide Scholium Proposit. 4.

V. Res cogitans, si aliquas perfectiones novit, quibus careat, sibi statim ipsas dabit, si sint in sua potestate.

Hoc unusquisque in se, quatenus est res cogitans, observat; quare (per Schol. Prop. 4.) *de ipso certissimi sumus; et eadem de causa non minus certi sumus de sequenti, nempe.*

VI. In omnis rei idea sive conceptu continetur existentia, vel possibilis vel necessaria (Vide Axiom. 10. Cartesii).

Necessaria in Dei, sive entis summe perfecti, conceptu; nam alias conciperetur imperfectum, contra quod supponitur concipi. Contingens vero, sive possibilis, in conceptu rei limitatæ.

VII. Nulla res, neque ulla rei perfectio, actu existens potest habere nihil, sive rem non existentem, pro causa suæ existentiæ.

Hoc axioma nobis æque perspicuum esse, ac est ego sum cogitans, *in Scholio Proposit.* 4. *demonstravi.*

VIII. Quicquid est realitatis sive perfectionis in aliqua re, est, vel formaliter vel eminenter, in prima et adæquata ejus causa.

Per eminenter *intelligo, cum causa perfectius continet omnem realitatem effectûs, quam effectus ipse; per* formaliter *vero, cum æque perfecte illam continet.*

Hoc Axioma a præcedenti dependet: nam, si supponeretur, nihil vel minus esse in causa, quam in effectu, nihil in causa esset causa effectûs. At hoc est absurdum (per præc.); *quare non quæcunque res potest esse causa alicujus effectus, sed præcise illa, in qua eminenter, vel ad minimum formaliter, est omnis perfectio, quæ est in effectu.*

IX. Realitas objectiva nostrarum idearum requirit causam, in qua eadem ipsa realitas, non tantum objective, sed formaliter vel eminenter, contineatur.

Hoc Axioma apud omnes, quamvis multi eo abusi sunt, in confesso est. Ubi enim aliquis aliquid novi concepit, nullus est, qui non quærat causam illius conceptus sive ideæ. Ubi vero aliquam assignare possunt, in qua formaliter vel eminenter tantum realitatis contineatur, quantum est objective in illo conceptu, quiescunt. Quod exemplo machinæ Art. 17. Part. 1. Princ. a Cartesio allato satis explicatur. Sic etiam, si quis quærat, undenam homo ideas suæ cogitationis et corporis habeat, nemo non videt, illum eas ex se, formaliter nimirum continente omne, quod ideæ objective continent, habere. Quare, si homo aliquam haberet ideam, quæ plus realitatis objectivæ contineret, quam ipse formalis; necessario, Lumine Naturali impulsi, aliam causam extra hominem ipsum, quæ omnem illam perfectionem formaliter vel eminenter contineret, quæreremus. Nec ullus unquam aliam præter hanc causam assignavit, quam æque clare et distincte conceperit. Porro, quod ad veritatem hujus Axiomatis attinet, ea a præcedentibus pendet. Nempe (per 4. Ax.) *dantur diversi gradus realitatis sive entitatis in ideis; ac proinde* (per 8. Ax.), *pro gradu perfectionis, perfectiorem causam requirunt. Verum cum gradus realitatis* [1], *quos in ideis advertimus, non sint in ideis, quatenus tanquam modi cogitandi considerantur, sed quatenus una substantiam, alia modum tantum substantiæ repræsentat, seu uno verbo, quatenus ut imagines rerum considerantur; hinc clare sequitur, idearum nullam aliam primam causam*

[1] De hoc etiam certi sumus, quia id in nobis quatenus cogitantes comperimus. Vide præc. Schol.

posse dari, præter illam, quam omnes Lumine Naturali clare et distincte intelligere, modo ostendebamus, nempe in qua eadem ipsa realitas, quam habent objective, formaliter vel eminenter continetur. Hanc conclusionem, ut clarius intelligatur, uno aut altero exemplo explicabo. Nempe, si quis libros aliquos (puta unum alicujus insignis Philosophi, alterum alicujus nugatoris) una eademque manu scriptos videt, nec ad sensum verborum (hoc est, quatenus veluti imagines sunt), sed tantum ad delineamenta characterum et ordinem literarum attendit; nullam inæqualitatem, quæ ipsum cogat diversas causas quærere, inter ipsos agnoscet, sed ipsi ab eadem causa eodemque modo processisse videbuntur. Verum, si ad sensum verborum et orationum attendat, magnam inter ipsos inæqualitatem reperiet, ac proinde concludet, unius libri causam primam valde diversam a prima causa alterius fuisse, unamque alia tanto perfectiorem revera fuisse, quantum sensum orationum utriusque libri, sive quantum verba, quatenus veluti imagines considerantur, ab invicem differre reperit. Loquor autem de prima causa librorum, quæ necessario debet dari, quamvis concedam, imo supponam, unum librum ex alio describi posse, ut per se est manifestum. Idem etiam clare explicari potest exemplo effigiei, puta alicujus Principis. Nam si ad ipsius materialia tantum attendamus, nullam inæqualitatem inter ipsam et alias effigies reperiemus, quæ nos cogat diversas causas quærere; imo nihil obstabit, quin possimus cogitare, illam ex alia imagine fuisse depictam, et istam rursus ex alia, et sic in infinitum. Nam ad ejus delineamenta nullam aliam causam requiri satis dignoscemus. Verum si ad imaginem, quatenus imago est, attendamus, statim causam primam cogemur quærere, quæ formaliter vel eminenter contineat id, quod illa imago repræsentative continet. Nec video, quid ad confirmandum et dilucidandum hoc axioma ulterius desideretur.

X. Non minor causa requiritur ad rem conservandam, quam ad ipsam primum producendam.

Ex eo, quòd hoc tempore cogitamus, non necessario sequitur, nos postea cogitaturos. Nam conceptus, quem nostræ cogitationis habemus, non involvit, sive non continet, necessariam cogitationis existentiam; possum enim cogitationem [1], *quamvis supponam eam non existere, clare et distincte concipere. Cum autem uniuscujusque causæ natura debeat in se continere aut involvere*

[1] Hoc unusquisque in se, quatenus est res cogitans, comperit.

perfectionem sui effectûs (per Ax. 8.)*; hinc clare sequitur, aliquid in nobis, aut extra nos, quod nondum intelleximus, adhuc necessario dari, cujus conceptus sive natura involvat existentiam, quodque sit causa, cur nostra cogitatio incepit existere, et etiam, ut existere pergat. Nam, quamvis nostra cogitatio incepit existere, non ideo ejus natura et essentia necessariam existentiam magis involvit, quam antequam existeret, ideoque eadem vi eget, ut in existendo perseveret, qua eget, ut existere incipiat. Et hoc, quod de cogitatione dicimus, dicendum etiam de omni re, cujus essentia non involvit necessariam existentiam.*

XI. Nulla res existit, de qua non possit quæri, quænam sit causa (sive ratio), cur existat. Vide Ax. 1. Cartesii.

Cum existere sit quid positivum, non possumus dicere, quod habeat nihil pro causa (per Ax. 7.)*; ergo aliquam positivam causam, sive rationem, cur existat, assignare debemus, eamque externam, hoc est, quæ extra rem ipsam est, vel internam, hoc est, quæ in natura et definitione rei ipsius existentis comprehenditur.*

Propositiones quatuor sequentes ex Cartesio desumtæ.

PROPOSITIO V.

Dei existentia ex sola ejus naturæ consideratione cognoscitur.

DEMONSTRATIO.

Idem est dicere, aliquid in rei alicujus natura sive conceptu contineri, ac dicere, id ipsum de ea re esse verum (*per Def.* 9.) Atqui existentia necessaria in Dei conceptu continetur (*per Ax.* 6.); Ergo verum est de Deo dicere, necessariam existentiam in eo esse, sive ipsum existere.

SCHOLIUM.

Ex hac propositione multa præclara sequuntur; imo ab hoc solo, quod ad Dei naturam pertinet existentia, sive, quod Dei conceptus involvit necessariam existentiam, sicut conceptus trianguli, quod ejus tres anguli sint æquales duobus rectis; sive, quod ejus existentia, non secus atque ejus essentia, sit æterna veritas; omnis fere Dei attributorum cognitio, per quam in illius amorem (sive summam beatitudinem) ducimur, dependet. Quare magnopere desiderandum esset, ut humanum genus tandem aliquando hæc nobiscum amplecteretur. Fateor quidem,

quædam dari præjudicia [1], quæ impediunt, quo minus unusquisque hoc adeo facile intelligat. Verum si quis bono animo, et solo veritatis suæque veræ utilitatis amore impulsus, rem examinare velit, eaque secum perpendere, quæ in Medit. 5. quæque in fine Responsionum ad primas Objectiones habentur, et simul quæ de æternitate Cap. 1. Part. 2. nostræ Appendicis tradimus; is procul dubio rem quam clarissime intelliget, et nullus dubitare poterit, an aliquam Dei ideam habeat (quod sane primum fundamentum est humanæ beatitudinis). Nam simul clare videbit, ideam Dei longe a cæterarum rerum ideis differre: ubi nempe intelliget Deum, quoad essentiam et existentiam, a cæteris rebus toto genere discrepare. Quare, circa hæc Lectorem diutius hic detinere, non est opus.

PROPOSITIO VI.

Dei existentia ex eo solo, quod ejus idea sit in nobis, a posteriori demonstratur.

DEMONSTRATIO.

Realitas objectiva cujuslibet ex nostris ideis requirit causam, in qua eadem ipsa realitas, non tantum objective, sed formaliter vel eminenter, contineatur (*per Ax.* 9.). Habemus autem ideam Dei (*per Def.* 2. *et* 8.); hujusque ideæ realitas objectiva nec formaliter nec eminenter in nobis continetur (*per Ax.* 4.), nec in ullo alio, præterquam in ipso Deo, potest contineri (*per Def.* 8.). Ergo hæc idea Dei, quæ in nobis est, requirit Deum pro causa, Deusque proinde existit (*per Ax.* 7.).

SCHOLIUM.

Quidam sunt, qui negant, se ullam Dei ideam habere, quem tamen, ut ipsi ajunt, colunt et amant. Et, quamvis ipsis Dei Definitionem Deique attributa ob oculos ponas, nihil tamen proficies; non hercle magis, quam si virum a nativitate cæcum colorum differentias, prout ipsos videmus, docere moliaris. Verum, nisi eos tanquam pro novo animalium genere, medio scilicet inter homines et bruta, habere velimus, eorum verba parum curare debemus. Quomodo, quæso, alio modo alicujus rei ideam ostendere possumus, quam ejus definitionem tradendo,

[1] Lege art. 16. part. 1. Principiorum.

ejusque attributa explicando? quod cum circa Dei ideam præstemus, non est quod verba hominum, Dei ideam negantium, propterea tantum, quod nullam ejus imaginem in cerebro formare possunt, moram nobis iujiciant.

Deinde notandum, quod Cartesius, ubi citat Ax. 4. ad ostendendum, quod realitas objectiva ideæ Dei nec formaliter nec eminenter in nobis continetur, supponit, unumquemque scire, se non esse substantiam infinitam, hoc est summe intelligentem, summe potentem, etc. Quod supponere potest; qui enim scit, se cogitare, scit etiam, se de multis dubitare, nec omnia clare et distincte intelligere.

Denique notandum, quod ex Def. 8. etiam clare sequatur, non posse dari plures Deos, sed tantum unum, ut Propos. 11. hujus, et in 2. Parte nostræ Appendicis cap. 2. clare demonstramus.

PROPOSITIO VII.

Dei existentia demonstratur etiam ex eo, quod nos ipsi habentes ejus ideam existamus.

SCHOLIUM.

Ad hanc propositionem demonstrandam assumit Cartesius hæc duo Axiomata, nempe 1. *Quod potest efficere id, quod majus est sive difficilius, potest etiam efficere id, quod minus.* 2. *Majus est creare sive* (*per Ax.* 10.) *conservare substantiam, quam attributa sive proprietates substantiæ;* quibus quid significare velit, nescio. Nam quid facile, quid vero difficile vocat? nihil enim absolute [1], sed tantum respectu causæ, facile aut difficile dicitur. Adeo ut una et eadem res eodem tempore, respectu diversarum, causarum, facilis et difficilis dici possit. Verum si illa difficilia vocat, quæ magno labore, facilia autem, quæ minori labore ab eadem causa confici queunt; ut ex. g. vis, quæ sustollere potest 50 libras, duplo facilius sustollere poterit 25 libras; non erit sane axioma absolute verum, nec ex eo id, quod intendit, demonstrare poterit. Nam ubi ait, *si haberem vim me ipsum conservandi, etiam haberem vim mihi dandi omnes perfectiones, quæ mihi desunt* (quia scilicet

[1] Ne alia exempla quæras, cape exemplum araneæ, quæ telam facile texit, quam homines non nisi difficillime texerent; homines contra quam plurima facillime faciunt, quæ forte angelis impossibilia sunt.

non tantam potestatem requirunt); ipsi concederem, quod vires, quas impendo ad me conservandum, possent alia plura longe facilius efficere, nisi iis eguissem ad me conservandum: sed, quamdiu iis utor ad me conservandum, nego me posse eas impendere ad alia, quamvis faciliora, efficienda, ut in nostro exemplo clare videre est. Nec difficultatem tollit, si dicatur, quod, cum sim res cogitans, necessario deberem scire, num ego in me conservando omnes meas vires impendam, et etiam num ea sit causa, cur ego mihi non dem cæteras perfectiones. Nam (præterquam quod de hac re jam non disputatur, sed tantum, quomodo ex hoc axiomate necessitas hujus propositionis sequatur), si id scirem, major essem, et forte majores vires requirerem, quam quas habeo, ad me in majori illa perfectione conservandum. Deinde nescio, an major sit labor, substantiam, quam attributa creare (sive conservare); hoc est, ut clarius et magis Philosophice loquar, nescio, an substantia non indigeat tota sua virtute et essentia, qua se forte conservat, ad conservanda sua attributa. Sed hæc relinquamus, et quæ nobilissimus Autor hic vult, ulterius examinemus; videlicet, quid per facile, quid per difficile intelligat. Non puto, nec mihi ullo modo persuadeo, eum per difficile intelligere id, quod impossibile (ac proinde nullo modo potest concipi, quomodo fiat), et per facile id, quod nullam implicat contradictionem (ac proinde facile concipitur, quomodo fiat); quamvis in 3. Medit. primo obtutu id videatur velle, ubi ait, *Nec putare debeo, illa forsan, quæ mihi desunt, difficilius acquiri posse, quam illa, quæ jam in me sunt. Nam contra manifestum est, longe difficilius fuisse, me, hoc est rem sive substantiam cogitantem, ex nihilo emergere, quam, etc.* Nam id nec cum verbis Autoris conveniret, nec etiam ejus ingenium redoleret. Etenim, ut primum omittam, inter possibile et impossibile, sive inter id, quod intelligibile est, et inter id, quod non intelligibile est, nulla datur ratio; sicuti neque inter aliquid et nihil, et potestas ad impossibilia non magis quadrat, quam creatio et generatio ad non entia: ideoque nullo modo inter se comparanda. Adde quod illa tantum inter se comparare et eorum rationem cognoscere possum, quorum omnium clarum et distinctum habeo conceptum. Nego igitur sequi, quod qui potest impossibile facere, possit etiam facere id, quod possibile est. Quæso enim, quænam esset hæc conclusio: Si quis potest facere circulum quadratum, poterit etiam facere circulum, cujus omnes lineæ quæ a centro ad circumferentiam possunt duci, sint æquales; aut, Si quis potest facere, ut τὸ *nihil* patiatur,

eoque uti tanquam materia, ex qua aliquid producat, etiam habebit potestatem, ut ex aliqua re aliquid faciat? Nam, uti dixi, inter hæc et similia nulla datur convenientia, neque analogia, neque comparatio, neque ulla quæcunque ratio. Atque hoc unusquisque videre potest, modo ad rem parum attendat. Quare hoc ab ingenio Cartesii prorsus alienum existimo. Verum, si ad 2. Axioma ex duobus modo allatis attendo, videtur, quod per majus et difficilius intelligere vult id, quod perfectius est, per minus vero et facilius, id, quod imperfectius. At hoc etiam valde obscurum videtur. Nam eadem hic est difficultas, quæ superius. Nego enim, ut supra, eum, qui potest majus facere, posse, simul et eadem opera, ut in Propositione debet supponi, quod minus est, facere. Deinde, ubi ait, *majus est creare sive conservare substantiam, quam attributa*, sane per attributa non intelligere potest id, quod in substantia formaliter continetur, et ab ipsa substantia non nisi Ratione distinguitur. Nam tum idem est creare substantiam, quam creare attributa. Nec etiam, propter eandem rationem, intelligere potest proprietates substantiæ, quæ ex ejus essentia et definitione necessario sequuntur. Multo etiam minus intelligere potest, quod tamen videtur velle, propietates et attributa alterius substantiæ; ut ex. gr., si dico, quod potestatem habeo ad me, substantiam scilicet cogitantem finitam, conservandum, non ideo possum dicere, quod habeam etiam potestatem mihi dandi perfectiones substantiæ infinitæ, quæ totâ essentia a mea differt. Nam vis sive essentia, qua in meo esse me conservo [1], toto genere differt a vi sive essentia, qua substantia absolute infinita se conservat, a qua ejus vires et proprietates non nisi Ratione distinguuntur. Ideoque (quamvis supponerem me meipsum conservare), si vellem concipere, me mihi posse dare perfectiones substantiæ absolute infinitæ, nihil aliud supponerem, quam quod possem totam meam essentiam in nihilum redigere, et denuo substantiam infinitam creare. Quod sane longe majus esset, quam tantum supponere, quod possem me substantiam finitam conservare. Cum itaque nihil horum per attributa sive proprietates intelligere possit, nihil aliud restat, quam qualitates, quas ipsa substantia eminenter continet (ut hæc et illa cogitatio in mente, quas mihi deesse clare percipio), non vero quas altera substantia eminenter

[1] Nota, quod vis, qua substantia se conservat, nihil est præter ejus essentiam, et non nisi nomine ab eadem differt; quod maxime locum habebit, ubi in Appendice de Dei potentia agemus.

continet (ut hic et ille motus in extensione: nam tales perfectiones mihi, rei scilicet cogitanti, non sunt perfectiones, ideoque non mihi desunt). Sed tum id, quod Cartesius demonstrare vult, nullo modo ex hoc Axiomate concludi potest. Nempe quod, si me conservo, etiam habeo potestatem mihi dandi omnes perfectiones, quas ad ens summe perfectum clare reperio pertinere; ut ex modo dictis satis constat. Verum, ne rem indemonstratam relinquamus, et omnem confusionem vitemus, visum fuit, sequentia Lemmata in antecessum demonstrare, ac postea iis demonstrationem hujus 7. Propositionis superstruere.

LEMMA I.

Quo res suâ naturâ perfectior est, eo majorem existentiam et magis necessariam involvit; et contra, quo magis necessariam existentiam res suâ naturâ involvit, eo perfectior est.

DEMONSTRATIO.

In omnis rei idea sive conceptu continetur existentia (*per Ax. 6.*). Ponatur igitur A esse res, quæ decem gradus habet perfectionis. Dico, quod ejus conceptus plus existentiæ involvit, quam si supponeretur quinque tantum gradus perfectionis continere. Nam, cum de nihilo nullam possimus affirmare existentiam (*vide Schol. Propos.* 4.), quantum ejus perfectioni cogitatione detrahimus, ac proinde magis ac magis de nihilo participare concipimus, tantum etiam possibilitatis existentiæ de ipso negamus. Ideoque, si ejus gradus perfectionis in infinitum diminui concipiamus usque ad o sive ciphram; nullam existentiam sive absolute impossibilem existentiam continebit. Si autem contra ejus gradus in infinitum augeamus, summam existentiam, ac proinde summe necessariam, involvere concipiemus. Quod erat primum. Deinde, cum hæc duo nullo modo separari queant (*ut ex Ax.* 6. *totaque prima parte hujus satis constat*); clare sequitur id, quod secundo loco demonstrandum proponebatur.

Nota I., quod, quamvis multa dicantur necessario existere ex eo solo, quod datur causa determinata ad ipsa producenda, de iis hic non loquamur, sed tantum de ea necessitate et possibilitate, quæ ex sola naturæ sive rei essentiæ consideratione, nulla habita ratione causæ, sequitur.

Nota II., quod hic non loquimur de pulchritudine, et de aliis perfectionibus, quas homines ex superstitione et ignorantia perfectiones vocare voluerunt. Sed per perfectionem intelligo tantum realitatem, sive esse; ut ex gr. in substantia plus realitatis contineri percipio, quam in modis sive accidentibus; ideoque ipsam magis necessariam et perfectiorem existentiam continere clare intelligo, quam accidentia, ut ex Axiom. 4. et 6. satis constat.

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quicquid necessariam existentiam involvit, esse ens summe perfectum, seu Deum.

LEMMA II.

Qui potentiam habet se conservandi, ejus natura necessariam involvit existentiam.

DEMONSTRATIO.

Qui vim habet se conservandi, vim etiam habet se creandi (*per Ax.* 10.), hoc est (ut facile omnes concedent), nullâ indiget causâ externâ ad existendum, sed sola ipsius natura erit causa sufficiens, ut existat, vel possibiliter vel necessario. At non possibiliter; nam (*per id, quod circa Ax.* 10. *demonstravi*) tum ex eo, quod jam existeret, non sequeretur, ipsum postea extiturum (*quod est contra Hyp.*). Ergo necessario: hoc est, ejus natura necessariam involvit existentiam. *Q. E. D.*

DEMONSTRATIO.

Propositionis VII.

Si vim haberem me ipsum conservandi, talis essem naturæ, ut necessariam involverem existentiam (*per Lemm.* 2.); ergo (*per Corol. Lemm.* 1.) mea natura omnes contineret perfectiones. Atqui in me, quatenus sum res cogitans, multas imperfectiones invenio, ut quod dubitem, quod cupiam, etc., quibus (*per Schol. Propos.* 4.) sum certus; ergo nullam vim habeo me conservandi. Nec dicere possum, quod ideo jam careo illis perfectionibus, quia eas mihi jam denegare volo; nam id clare primo Lemmati et ei, quod in me (*per Ax.* 5.) clare reperio, repugnaret.

Deinde non possum jam existere, quin conserver, quamdiu

existo, sive a me ipso, siquidem habeam istam vim, sive ab alio, qui illam habet (*per Ax.* 10. *et* 11.). Atqui existo (*per Schol. Propos.* 4.), et tamen non habeo vim me ipsum conservandi, ut jam jam probatum est; ergo ab alio conservor. Sed non ab alio, qui vim non habet se conservandi (per eandem rationem, qua modo me meipsum conservare non posse demonstravi); ergo ab alio, qui vim habet se conservandi, hoc est (*per Lemm.* 2.). cujus natura necessariam involvit existentiam, hoc est (*per Coroll. Lemm.* 1.). qui omnes perfectiones, quas ad ens summe perfectum clare pertinere intelligo, continet; ac proinde ens summe perfectum, hoc est (*per def.* 8.) Deus, existit, *ut er, dem.*

COROLLARIUM.

Deus potest efficere id omne, quod clare percipimus, prout id ipsum percipimus.

DEMONSTRATIO.

Hæc omnia clare sequuntur ex pæcedenti Propositione. In ipsa enim, Deum existere, ex eo probatum est, quod debeat aliquis existere, in quo sint omnes perfectiones, quarum idea aliqua est in nobis. Est autem in nobis idea tantæ alicujus potentiæ, ut ab illo solo, in quo ipsa est, cœlum, et terra, et alia etiam omnia, quæ a me ut possibilia intelliguntur, fieri possint. Ergo simul cum Dei existentia hæc etiam omnia de ipso probata sunt.

PROPOSITIO VIII.

Mens et corpus realiter distinguuntur.

DEMONSTRATIO.

Quidquid clare percipimus, a Deo fieri potest, prout illud percipimus (*per Coroll. præc.*). Sed clare percipimus mentem, hoc est (*per Def.* 6.) substantiam cogitantem absque corpore, hoc est (*per Def.* 7.) absque substantia aliqua extensa (*per Propos.* 3. *et* 4.), et vice versa corpus absque mente (*ut facile omnes concedunt*). Ergo saltem per divinam potentiam mens esse potest sine corpore, et corpus sine mente.

Jam vero substantiæ, quæ esse possunt una absque alia, realiter distinguuntur (*per Def.* 10); atqui mens et corpus

sunt substantiæ (*per Def.* 5, 6, 7.), quæ una absque alia esse possunt (*ut mox probatum est*); ergo mens et corpus realiter distinguuntur.

Vide Proposit. 4. Cartesii in fine Responsionum ad 2. Objectiones; et quæ habentur 1. Parte Principiorum ab Art. 22. usque ad Art. 29. Nam ea hic describere non operæ pretium judico.

PROPOSITIO IX.

Deus est summe intelligens.

DEMONSTRATIO.

Si neges: ergo Deus aut nihil, aut non omnia, seu quædam tantum, intelligit. At quædam tantum intelligere, et cætera ignorare, limitatum et imperfectum intellectum supponit, quem Deo adscribere absurdum est (*per Defin.* 8.). Deum autem nihil intelligere, vel indicat in Deo carentiam intellectionis, ut in hominibus, ubi nihil intelligunt, ac imperfectionem involvit, quæ in Deum cadere non potest (*per eand. Definit.*), vel indicat, quod perfectioni Dei repugnet, ipsum aliquid intelligere. At, cum sic intellectio de ipso prorsus negetur, non poterit ullum intellectum creare (*per Axiom.* 8.). Cum autem intellectus clare et distincte a nobis percipiatur, Deus illius causa esse poterit (*per Coroll. Propos.* 7.). Ergo longe abest, ut Dei perfectioni repugnet, ipsum aliquid intelligere. Quare erit summe intelligens. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quamvis concedendum sit, Deum esse incorporeum, ut Propos. 16. demonstratur; hoc tamen non ita accipiendum, ac si omnes Extensionis perfectiones ab eo removendæ sint, sed tantummodo quatenus extensionis natura et proprietates imperfectionem aliquam involvunt. Quod idem etiam de Dei intellectione dicendum est, quemadmodum omnes, qui ultra vulgus Philosophorum sapere volunt, fatentur, ut fuse explicabitur in nostr. Append. Part. 2. cap. 7.

PROPOSITIO X.

Quicquid perfectionis in Deo reperitur, a Deo est.

DEMONSTRATIO.

Si neges: ponatur in Deo aliquam perfectionem esse, quæ a Deo non est. Erit illa in Deo, vel a se, vel ab aliquo a Deo diverso. Si a se, ergo necessariam, sive minime possibilem, habebit existentiam (*per Lemm.* 2. *Prop.* 7.), adeoque (*per Coroll. Lemm.* 1. *ejusdem*) erit quid summe perfectum, ac proinde (*per Definit.* 8.) Deus. Si itaque dicatur aliquid in Deo esse, quod a se est, simul dicitur id esse a Deo. *Q. E. D.* Si vero ab aliquo a Deo diverso sit, ergo Deus non potest concipi per se summe perfectus, contra Definit. 8. Ergo quicquid perfectionis in Deo reperitur, a Deo est. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XI.

Non dantur plures Dii.

DEMONSTRATIO.

Si neges: concipe, si fieri potest, plures Deos, ex. grat. A et B; tum necessario (*per Propos.* 9) tam A quam B erit summe intelligens, hoc est, A intelliget omnia, se scilicet et B; et vicissim B intelliget se et A. Sed, cum A et B necessario existant (*per Propos.* 5), ergo causa veritatis et necessitatis ideæ ipsius B, quæ est in A, est ipse B; et contra causa veritatis et necessitatis ideæ ipsius A, quæ est in B, est ipse A. Quapropter erit aliqua perfectio in A, quæ non est ab A; et in B, quæ non est a B; ideoque (*per præced.*) nec A nec B erunt Dii; adeoque non dantur plures. *Q. E. D.*

Notandum hic, quod ex hoc solo, quod aliqua res ex se necessariam involvit existentiam, qualis est Deus, necessario sequatur, illam esse unicam; ut unusquisque apud se attenta meditatione deprehendere poterit, atque etiam hic demonstrare potuissem, sed modo non ita ab omnibus perceptibili, quemadmodum in hac propositione factum est.

PROPOSITIO XII.

Omnia quæ existunt, a sola vi Dei conservantur.

DEMONSTRATIO.

Si neges: supponatur aliquid se ipsum conservare; quare (*per Lemm.* 2. *Propos.* 7.) ejus natura necessariam involvit existentiam; ac proinde (*per Corollar. Lem.* 1. *ejusdem*) esset Deus, darenturque plures Dii, quod est absurdum (*per præc.*). Ergo nihil existit, quod sola vi Dei non conservetur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Deus est omnium rerum Creator.

DEMONSTRATIO.

Deus (*per præc.*) omnia conservat, hoc est (*per Ax.* 10.), omnia, quæ existunt, creavit et adhuc continuo creat.

COROLLARIUM II.

Res nullam ex se habent essentiam, quæ sit causa cognitionis Dei; sed contra, Deus est causa rerum, etiam quoad earum essentiam.

DEMONSTRATIO.

Cum nihil perfectionis in Deo reperiatur, quod a Deo non sit (*per Propos.* 10.); nullam res ex se habebunt essentiam, quæ possit esse causa cognitionis Dei. Sed contra, cum Deus omnia non ex alio generarit, sed prorsus crearit (*per Prop.* 12. *cum Cor.*), et actio creandi nullam agnoscat causam præter efficientem (*sic enim creationem definio*), quæ Deus est; sequitur, res ante creationem prorsus nihil fuisse; ac proinde etiam Deum causam fuisse earum essentiæ *Q. E. D.*

Notandum, hoc Corollarium ex eo etiam patere, quod Deus sit omnium rerum causa sive creator (*per Coroll.* 1.), et quod causa omnes effectus perfectiones in se continere debeat (*per Axiom.* 8.), quemadmodum unusquisque facile videre potest.

COROLLARIUM III.

Hinc clare sequitur, Deum non sentire, nec proprie percipere: nam illius intellectus a nulla re extra se determinatur, sed omnia ab eo profluunt.

COROLLARIUM IV.

Deus est causalitate prior rerum essentiâ et existentiâ, ut clare ex 1. en 2. Corollar. hujus Proposit. sequitur.

PROPOSITIO XIII.

Deus est summe verax, minimeque deceptor.

DEMONSTRATIO.

Deo (*per Def.* 8.) nihil affingere possumus, in quo aliquid imperfectionis deprehendimus. Et cum omnis deceptio (*ut per se notum* [1]), aut fallendi voluntas, non nisi ex malitia vel metu procedat; metus autem diminutam potentiam supponat; malitia vero privationem bonitatis; nulla deceptio, aut fallendi voluntas, Deo, enti scilicet summe potenti et summe bono, erit adscribenda, sed contra summe verax minimeque deceptor dicendus. *Q. E. D.* Vide Responsion. ad secundas Objectiones, num 4.

PROPOSITIO XIV.

Quidquid clare et distincte percipimus, verum est.

DEMONSTRATIO.

Facultas veri a falso dignoscendi, quæ (ut unusquisque in se comperit, et ex omnibus, que jam demonstrata sunt, videre est) in nobis est, a Deo creata est et continuo conservatur (*per Prop.* 12. *cum Coroll.*); hoc est (*per præc.*), ab ente summe veraci minimeque deceptore; neque ullam facultatem (ut unusquisque in se comperit) nobis donavit abstinendi, sive non assentiendi iis, quæ clare et distincte percipimus. Quare, si circa ea deciperemur, omnino a Deo essemus decepti, essetque deceptor, quod (*per præc.*) est absurdum. Quidquid igitur clare et distincte percipimus, verum est. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum ea, quibus necessario, ubi a nobis clare et distincte percipiuntur, assentiri debemus, necessario sint vera; atque facultatem habeamus iis, quæ obscura et dubia sunt, sive quæ ex certissimis principiis non sunt deducta, non assentiendi, ut

---

[1] Hoc axioma inter axiomata non recensui, quia minime opus fuit. Nam eo non egebam, nisi ad solam hanc Prop. demonstr., et etiam quia, quamdiu Dei existentiam ignorabam, nolui aliqua pro veris assumere, nisi quæ poteram ex primo cognito *ego sum* deducere, ut in Prop. 4. Scholio monui. Porro definitiones metus et malitiæ non etiam inter definitiones posui, quia nemo eas ignorat, et iis non egeo nisi ad solam hanc propositionem.

unusquisque in se comperit; clare sequitur, nos semper posse cavere, ne in errores incidamus, et ne unquam fallamur (quod idem adhuc clarius ex sequentibus intelligetur); modo serio apud nos constituamus, nihil affirmare, quod non clare et distincte percipimus, sive quod ex per se claris et certis principiis non deductum est.

PROPOSITIO XV.

Error non est quid positivum.

DEMONSTRATIO.

Si error quid positivum esset, solum Deum pro causa haberet, a quo continuo deberet procreari (*per Propos.* 12.). Atqui hoc est absurdum (*per Propos.* 13.). Ergo error non est quid positivum. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum error non sit quid positivum in homine, nihil aliud poterit esse, quam privatio recti usus libertatis (*per Schol. Propos.* 14.); ideoque non nisi eo sensu, quo dicimus absentiam Solis causam esse tenebrarum, vel quo Deus, propterea quod infantem, excepto visu, aliis similem fecit, causa cœcitatis dicitur, Deus causa erroris dicendus: nempe quia nobis intellectum ad pauca tantum se extendentem dedit. Quod ut clare intelligatur, et simul etiam, quomodo error a solo abusu nostræ voluntatis pendeat, ac denique, quomodo ab errore cavere possimus; modos quos cogitandi habemus, in memoriam revocemus, nempe omnes modos percipiendi (ut sentire, imaginari, et pure intelligere) et volendi (ut cupere, aversari, affirmare, negare, et dubitare); nam omnes ad hos duos referri possunt.

Circa eos autem venit notandum, 1°., quod mens, quatenus res clare et distincte intelligit, iisque assentitur, non potest falli (*per Propos.* 14.): neque etiam quatenus res tantum percipit, neque iis assentitur. Nam, quamvis jam percipiam equum alatum, certum est, hanc perceptionem nihil falsitatis continere, quamdiu non assentior, verum esse, dari equum alatum, neque etiam quamdiu dubito, an detur equus alatus. Et cum assentiri nihil aliud sit, quam voluntatem determinare, sequitur, errorem a solo usu voluntatis pendere.

Quod ut adhuc clarius pateat, notandum 2°., quod nos non

tantum habeamus potestatem iis assentiendi, quæ clare et distincte percipimus, verum etiam iis, quæ quocunque alio modo percipimus. Nam nostra voluntas nullis limitibus determinata est. Quod clare unusquisque videre potest, modo ad hoc attendat, nempe quod, si Deus facultatem nostram intelligendi infinitam reddere vellet, non ipsi opus esset, nobis ampliorem facultatem assentiendi dare, quam ea est, quam jam habemus, ut omnibus a nobis intellectis assentiri possemus. Sed hæc eadem, quam jam habemus, rebus infinitis assentiendis sufficeret. Et re ipsa etiam experimur, quod multis assentiamur, quæ ex certis principiis non deduximus. Porro ex his clare videre est, quod, si intellectus æque se latius extenderet ac volendi facultas, sive, si volendi facultas non latius se extendere posset quam intellectus, vel denique si facultatem volendi intra limites intellectûs continere possemus, nunquam in errorem incideremus (*per Propos.* 14.).

Verum ad duo priora præstanda nullam habemus potestatem: nam implicat, ut voluntas non sit infinita et intellectus creatus finitus. Restat igitur tertium considerandum: nempe an habeamus potestatem, facultatem nostram volendi intra limites intellectûs continendi. Cum autem voluntas libera sit ad se determinandam, sequitur, nos potestatem habere, facultatem assentiendi intra limites intellectûs continendi, ac proinde efficiendi, ne in errorem incidamus; unde evidentissime patet, a solo usu libertatis voluntatis pendere, ne unquam fallamur. Quod autem nostra voluntas libera sit, demonstratur Art. 39. Part. 1. Princ. et in 4. Meditatione, et a nobis in nostr. Append. Cap. ultimo fuse etiam ostenditur. Et, quamvis, ubi rem clare et distincte percipimus, non possimus ei non assentiri, necessarius iste assensus non ab infirmitate, sed a sola libertate et perfectione nostræ voluntatis pendet. Nam assentiri vero est in nobis perfectio (ut per se satis notum), nec voluntas unquam perfectior est, nec magis libera, quam cum se prorsus determinat. Quod cum contingere potest, ubi mens aliquid clare et distincte intelligit, necessario eam perfectionem statim sibi dabit (*per Ax.* 5.). Quare longe abest, ut per id, quod minime indifferentes simus in amplectendo vero, nos minus liberos esse intelligamus. Nam contra pro certo statuimus, quo magis indifferentes sumus, eo nos minus liberos esse.

Restat itaque hic tantum explicandum, quomodo error respectu hominis nihil sit nisi privatio, respectu vero Dei mera negatio. Quod facile videbimus, si prius animadvertamus, nos ex eo,

quod multa percipimus præter ea, quæ clare intelligimus, perfectiores esse, quam si ea non perciperemus: ut clare ex eo constat, quod, si supponeretur, nos nihil clare et distincte posse percipere, sed tantum confuse, nihil perfectius haberemus, quam res confuse percipere nec aliud nostræ naturæ desiderari posset. Porro rebus, quamvis confusis, assentiri, quatenus etiam actio quædam est, perfectio est. Quod etiam unicuique manifestum erit, si, ut supra, supponat, naturæ hominis repugnare, ut res clare et distincte percipiat; tum enim perspicuum evadet, longe melius homini esse, rebus, quamvis confusis, assentiri, et libertatem exercere, quam semper indifferentem, hoc est (ut modo ostendimus) in infimo gradu libertatis, manere. Et si etiam ad usum et utilitatem vitæ humanæ attendere volumus, id prorsus necessarium reperiemus, et quotidiana experientia unumquemque satis docet.

Cum igitur omnes modi, quos cogitandi habemus, quatenus in se solis spectantur, perfecti sint; non potest eatenus in iis esse id, quod formam erroris constituit. Verum si ad modos volendi, prout ab invicem differunt, attendamus, alios aliis perfectiores inveniemus, prout alii aliis voluntatem minus indifferentem, hoc est magis liberam, reddunt. Deinde etiam videbimus, quod quamdiu rebus confusis assentimur, efficiamus, ut mens minus apta sit ad verum a falso dignoscendum, ac proinde ut optima libertate careamus. Quare rebus confusis assentiri, quatenus quid positivum est, nihil imperfectionis, nec formam erroris continet; sed tantum quatenus eo optima libertate, quæ ad nostram naturam spectat, et in nostra potestate est, nos nosmet privamus. Tota igitur imperfectio erroris in sola optimæ libertatis privatione consistet, quæ error vocatur. Privatio autem dicitur, quia aliqua perfectione, quæ nostræ naturæ competit, privamur; Error vero, quia nostrâ culpâ ea perfectione caremus, quatenus, quemadmodum possumus, voluntatem non intra limites intellectûs continemus. Cum igitur error nihil aliud sit respectu hominis, quam privatio perfecti sive recti usus libertatis; sequitur, illam non in ulla facultate, quam a Deo habet, nec etiam in ulla facultatum operatione, quatenus a Deo dependet, sitam esse. Nec dicere possumus, quod Deus nos majori intellectu, quam nobis dare potuerat, privavit, ac proinde fecit, ut in errores incidere possemus. Nam nullius rei natura a Deo aliquid exigere potest, nec aliquid ad aliquam rem pertinet, præter id, quod Dei voluntas ei largiri voluit; nihil enim ante Dei voluntatem extitit, nec

etiam concipi potest (ut fuse in nostr. Appendic. cap. 7. et 8. explicatur). Quare Deus non magis nos majori intellectu, sive perfectiori facultate intelligendi privavit, quam circulum proprietatibus globi, et peripheriam proprietatibus sphæræ.

Cum itaque nulla nostrarum facultatum, quomodocunque consideretur, ullam in Deo imperfectionem ostendere possit; clare sequitur, quod imperfectio illa, in qua forma erroris consistit, non, nisi respectu hominis, sit privatio; verum ad Deum, ut ejus causam, relata, non privatio, sed tantum negatio dici possit.

PROPOSITIO XVI.

Deus est incorporeus.

DEMONSTRATIO.

Corpus est subjectum immediatum motus localis (*per Def.* 7.); quare, si Deus esset corporeus, divideretur in partes; quod cum clare involvat imperfectionem, absurdum est de Deo (*per Def.* 8.) affirmare.

ALITER.

Si Deus esset corporeus, posset in partes dividi (*per Def.* 7.). Jam vel unaquæque pars per se posset subsistere, vel non posset subsistere: si hoc, esset similis cæteris, quæ a Deo creata sunt, ac proinde, ut omnis res creata, continuo eadem vi a Deo procrearetur (*per Propos.* 10. *et Ax.* 11.), et ad Dei naturam non magis, quam cæteræ res creatæ, pertineret, q. e. abs. (*per Prop.* 5.). Verum, si unaquæque pars per se existit, debet etiam unaquæque necessariam existentiam involvere (*per Lemm.* 2. *Propos.* 7.), et consequenter unaquæque ens esset summe perfectum (*per Coroll. Lemm.* 2. *Prop.* 7.). Sed hoc etiam est absurdum (*per Prop.* 11.); ergo Deus est incorporeus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVII.

Deus est ens simplicissimum.

DEMONSTRATIO.

Si Deus ex partibus componeretur, deberent partes (ut facile omnes concedent) priores ad minimum naturâ Deo esse, quod

est absurdum (*per Coroll.* 4. *Prop.* 12.). Est igitur ens simplicissimum. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, Dei intelligentiam, voluntatem, seu Decretum et Potentiam, non distingui, nisi Ratione, ab ejus essentia.

PROPOSITIO XVIII.

Deus est immutabilis.

DEMONSTRATIO.

Si Deus esset mutabilis, non posset ex parte, sed deberet secundum totam essentiam mutari (*per Prop.* 7.). At essentia Dei necessario existit (*per Prop.* 5, 6, et 7.); ergo Deus est immutabilis. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIX.

Deus est æternus.

DEMONSTRATIO.

Deus est ens summe perfectum (*per Def.* 8.); ex quo sequitur (*per Prop.* 5.), ipsum necessario existere. Si jam ipsi limitatam existentiam tribuamus, limites ejus existentiæ necessario, si non a nobis, saltem ab ipso Deo, debent intelligi (*per Prop.* 9.), quia est summe intelligens; quare Deus ultra illos limites se, hoc est (*per Def.* 8.) ens summe perfectum, non existentem intelliget, quod est absurdum (*per Prop.* 5.). Ergo Deus non limitatam, sed infinitam habet existentiam, quam æternitatem vocamus. *Vide Cap. I. Part.* 2 *nostr. Append.* Deus igitur est æternus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Deus omnia ab æterno præordinavit.

DEMONSTRATIO.

Cum Deus sit æternus (*per præced.*), erit ejus intelligentia æterna, quia ad ejus æternam essentiam pertinet (*per Coroll. Prop.* 17.). Atqui ejus intellectus ab ejus voluntate sive decreto

in re non differt (*per Coroll. Prop.* 17.); ergo, cum dicimus Deum ab æterno res intellexisse, simul dicimus, eum ab æterno res ita voluisse sive decrevisse. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Ex hac Propositione sequitur, Deum esse summe constantem in suis operibus.

PROPOSITIO XXI.

Substantia extensa in longum, latum, et profundum revera existit; Nosque uni ejus parti uniti sumus.

Res extensa, prout a nobis clare et distincte percipitur, ad Dei naturam non pertinet (*per Propos.* 10.). Sed a Deo creari potest (*per Coroll. Propos.* 7. *et per Prop.* 8.). Deinde clare et distincte percipimus (ut unusquisque in se, quatenus cogitat, reperit), substantiam extensam causam sufficientem esse ad producendam in nobis titillationem, dolorem, similesque ideas sive sensationes, quæ continuo in nobis, quamvis invitis, producuntur. At, si præter substantiam extensam, aliam nostrarum sensationum causam, puta Deum aut Angelum fingere volumus, statim nos clarum ac distinctum, quem, habemus, conceptum destruimus. Quapropter [1], quamdiu ad nostras perceptiones recte attendimus, ut nihil admittamus, nisi quod clare et distincte percepimus, prorsus propensi, seu minime indifferentes, erimus ad assentiendum, quod substantia extensa sola sit causa nostrarum sensationum; ac proinde ad affirmandum, quod res extensa a Deo creata existat. Atque in hoc sane falli non possumus (*per Prop.* 14. *cum Scholio*). Quare vere affirmatur, quod substantia extensa in longum, latum, et profundum existat. Quod erat primum.

Porro inter nostras sensationes, quæ in nobis (ut jam demonstravimus) a substantia extensa produci debent, magnam differentiam observamus, nempe ubi dico, me sentire seu videre arborem, seu ubi dico, me sitire, dolere, etc. Hujus autem differentiæ causam clare video me non posse percipere, nisi prius intelligam, me uni parti materiæ arcte esse unitum, et aliis non item. Quod cum clare et distincte intelligam, nec ullo alio modo a me percipi possit: verum est (*per Prop.* 14. *cum Scholio*), me

[1] Vide demonstrationem Propos. 14. et Schol. Propos. 15.

uni materiæ parti unitum esse. Quod erat secundum. Demonstravimus igitur, *Q. E. D.*

Nota: Nisi lector hic se consideret tantum ut rem cogitantem, et corpore carentem; et omnes rationes, quas antea habuit credendi, quod corpus existat, tanquam præjudicia deponat, frustra hanc demonstrationem intelligere conabitur.

PRINCIPIA PHILOSOPHIÆ MORE GEOMETRICO DEMONSTRATA.

PARS II.

POSTULATUM.

Petitur hic tantum, ut unusquisque ad suas perceptiones quam accuratissime attendat, quo clarum ab obscuro distinguere possit.

DEFINITIONES.

I. *Extensio* est id, quod tribus dimensionibus constat; non autem per extensionem intelligimus actum extendendi, aut aliquid a quantitate distinctum.

II. Per *Substantiam* intelligimus id, quod ad existendum solo Dei concursu indiget.

III. *Atomus* est pars materiæ suâ naturâ indivisibilis.

IV. *Indefinitum* est id, cujus fines (si quos habet) ab humano intellectu investigari nequeunt.

V. *Vacuum* est extensio sine substantia corporea.

VI. *Spatium* ab extensione non nisi Ratione distinguimus, sive, in re non differt. Lege Art. 10. Part. 2. Princip.

VII. Quod per cogitationem dividi intelligimus, id *divisibile* est, saltem potentiâ.

VIII. *Motus localis* est translatio unius partis materiæ, sive unius corporis, ex vicinia eorum corporum, quæ illud immediate contingunt, et tanquam quiescentia spectantur, in viciniam aliorum.

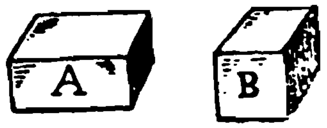
Hac Definitione utitur Cartesius ad motum localem explicandum. Quæ ut recte intelligatur, considerandum venit,

1o., *quod per partem materiæ intelligit id omne, quod simul transfertur, etsi rursus id ipsum constare possit ex multis partibus.*

2o., *quod ad vitandam confusionem in hac definitione loquitur tantum de eo, quod perpetuo est in re mobili, scilicet translatione, ne confundatur, ut passim ab aliis factum est, cum vi vel actione, quæ transfert. Quam vim vel actionem vulgo putant tantum ad motum requiri, non vero ad quietem; in quo plane decipiuntur. Nam, ut per se notum, eadem vis requiritur, ut alicui corpori quiescenti certi gradus motus simul imprimantur, quæ requiritur ut rursus eidem corpori certi isti gradus motus simul adimantur, adeoque plane quiescat. Quin etiam experientiâ probatur; nam fere æquali vi utimur ad navigium in aqua stagnante quiescens impellendum, quam ad idem, cum movetur, subito retinendum; et certe plane eadem esset, nisi ab aquæ ab eo sublevatæ gravitate et lentore in retinendo adjuvaremur.*

3°., *quod ait, translationem fieri ex vicinia corporum contiguorum in viciniam aliorum, non vero ex uno loco in alium. Nam locus (ut ipse explicuit Art.* 13. *Part.* 2.*) non est aliquid in re, sed tantum pendet a nostra cogitatione, adeo ut idem corpus possit dici locum simul mutare et non mutare; non vero e vicinia corporis contigui simul transferri et non transferri; una enim tantum corpora eodem temporis momento eidem mobili contigua esse possunt.*

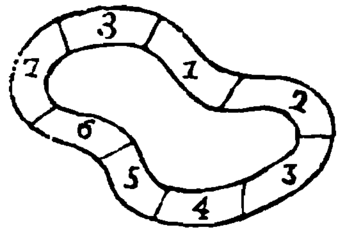
4o. *quod non ait absolute translationem fieri ex vicinia corporum contiguorum, sed eorum duntaxat, quæ tanquam quiescentia spectantur. Nam, ut transferatur corpus A a corpore B quiescente, eadem vis et actio requiritur ex una parte, quæ ex altera; quod clare apparet exemplo scaphæ, luto sive arenæ, quæ in fundo aquæ sunt, adhærentis; hæc enim ut propellatur, æqualis necessario vis tam fundo quam scaphæ*



impingenda erit. Quapropter vis, qua corpora moveri debent, æque corpori moto atque quiescenti impenditur. Translatio vero est reciproca; nam, si scapha separetur ab arena, arena etiam a scapha separatur. Si itaque absolute corporum, quæ a se invicem separantur, uni in unam, alteri in alteram partem, æquales motus tribuere, et unum non tanquam quiescens spectare vellemus, idque ob id solum, quod eadem actio sit in uno, quæ in altero; tum etiam corporibus, quæ ab omnibus tanquam quiescentia spectantur, e. g. arenæ, a qua scapha separatur, tantundem motûs tribuere cogeremur, quantum corporibus motis; nam, uti ostendimus, eadem actio requiritur ex una, quæ ex altera parte, et translatio est reciproca. Sed hoc a communi loquendi usu nimium abhorreret. Verum, quamvis ea corpora, a quibus separantur alia, tanquam quiescentia spectentur, ac etiam talia vocentur; tamen recordabimur, quod id omne, quod in corpore moto est, propter quod moveri dicitur, etiam sit in corpore quiescente.

5°. *denique ex Def. etiam clare apparet, quod unumquodque corpus habeat unum duntaxat motum sibi proprium, quoniam ab unis tantum corporibus sibi contiguis et quiescentibus recedere intelligitur. Attamen, si corpus motum sit pars aliorum corporum, alios motus habentium, clare intelligimus, ipsum etiam participare posse ex aliis innumeris; sed, quia non facile tam multi simul intelligi nec etiam omnes agnosci possunt, sufficiet, unicum illum, qui cuique corpori est proprius, in ipso considerare. Lege Art.* 31. *Part.* 2. *Princip.*

IX. Per *Circulum corporum motorum* tantum intelligimus id, cum ultimum corpus, quod propter impulsum alterius movetur, primum motorum immediate tangit; quamvis linea, quæ ab omnibus corporibus simul per impulsum unius motus describitur, sit valde contorta.



AXIOMATA.

I. Nihili nullæ sunt proprietates.

II. Quidquid ab aliqua re tolli potest, eâ integrâ remanente, ipsius essentiam non constituit; id autem, quod, si auferatur, rem tollit, ejus essentiam constituit.

III. In duritie nihil aliud sensus nobis indicat, nec aliud de ipsa clare et distincte intelligimus, quam quod partes durorum corporum motui manuum nostrarum resistunt.

IV. Si duo corpora ad invicem accedant, vel ab invicem recedant, non ideo majus aut minus spatium occupabunt.

V. Pars materiæ, sive cedat sive resistat, non ideo naturam corporis amittit.

VI. Motus, quies, figura, et similia non possunt concipi sine extensione.

VII. Ultra sensiles qualitates nihil remanet in corpore præter extensionem et ejus affectiones, in Part. 1. Principior. memoratæ.

VIII. Unum spatium, sive extensio aliqua, non potest esse una vice major, quam aliâ.

IX. Omnis extensio dividi potest, saltem cogitatione.

De veritate hujus Axiomatis nemo, qui elementa Matheseos tantum didicit, dubitat. Spatium enim datum inter Tangentem et Circulum infinitis aliis circulis majoribus dividi semper potest. Quod idem etiam ex Hyperbolæ Asymptotis patet.

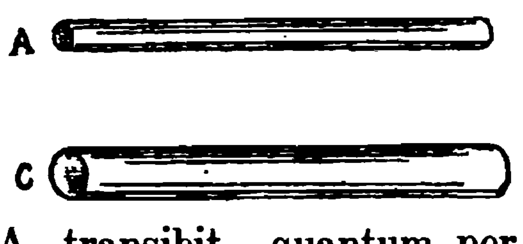
X. Nemo fines alicujus extensionis sive spatii concipere potest, nisi simul ultra ipsos alia spatia, hoc immediate sequentia, concipiat.

XI. Si materia sit multiplex, neque una aliam immediate tangit, unaquæque necessario sub finibus, ultra quos non datur materia, comprehenditur.

XII. Minutissima corpora facile motui manuum nostrarum cedunt.

XIII. Unum spatium aliud spatium non penetrat, nec unâ vice majus est, quam aliâ.

XIV. Si canalis A sit ejusdem longitudinis ac C, at C duplo latior quam A; et aliqua materia fluida duplo celerius transeat per canalem A, quam quæ transit per canalem C; tantundem materiæ eodem temporis spatio per canalem A transibit, quantum per C. Et si per canalem A tantundem transeat, atque per C, illa duplo celerius movebitur.



XV. Quæ uni tertio conveniunt, inter se conveniunt. Et quæ ejusdem tertii dupla sunt, inter se sunt æqualia.

XVI. Materia, quæ diversimode movetur, tot ad minimum habet partes actu divisas, quot varii celeritatis gradus simul in ipsa observantur.

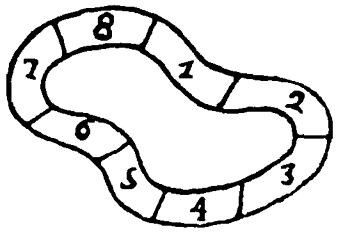
XVII. Linea inter duo puncta brevissima est recta.

XVIII. Corpus A a C versus B motum, si contrario impulsu repellatur, per eandem versus C movebitur lineam.

XIX. Corpora, quæ contrarios habent motus, cum sibi mutuo occurrunt, ambo aliquam variationem pati coguntur, vel ad minimum alterutrum.

XX. Variatio in aliqua re procedit a vi fortiori.

XXI. Si, cum corpus 1. movetur versus corpus 2., idque impellit, et corpus 8. ex hoc impulsu versus 1. moveatur, corpora 1, 2, 3, etc. non possunt esse in recta linea: sed omnia usque ad 8 integrum circulum componunt; vid. Defin. 9.



LEMMA I.

Ubi datur Extensio sive Spatium, ibi datur necessario Substantia.

DEMONSTRATIO.

Extensio sive spatium (*per Ax.* 1.) non potest esse purum nihil; est ergo attributum, quod necessario alicui rei tribui debet. Non Deo (*per Propos.* 16. *part.* 1.); ergo rei, quæ indiget solo concursu Dei ad existendum (*per Propos.* 12. part. 1.), hoc est (*per Des.* 2. *hujus*) substantiæ. *Q. E. D.*

LEMMA II.

Rarefactio et Condensatio clare et distincte a nobis concipiuntur, quamvis non concedamus, corpora in rarefactione majus spatium occupare quam in condensatione.

DEMONSTRATIO.

Possunt enim clare et distincte concipi per id solum, quod partes alicujus corporis ab invicem recedant, vel ad invicem accedant: Ergo (*per Ax.* 4.) non majus, neque minus spatium occupabunt. Nam, si partes alicujus corporis, puta spongiæ, ex eo, quod ad invicem accedant, corpora, quibus ipsius intervalla replentur, expellant; per hoc solum istud corpus densius reddetur, nec ideo minus spatium, quam antea, ejus partes occupabunt (*per Ax.* 4.). Et si iterum ab invicem recedant, et meatus ab aliis corporibus repleantur; fiet rarefactio, nec tamen majus spatium occupabunt. Et hoc, quod ope sensuum clare percipimus in spongia, possumus solo intellectu concipere de

omnibus corporibus, quamvis eorum intervalla humanum sensum plane effugiant. Quare Rarefactio et Condensatio clare et distincte a nobis concipiuntur, etc. *Q. E. D.*

Visum fuit hæc præmittere, ut intellectus præjudicia de Spatio, Rarefactione, etc. exueret, et aptus redderetur ad ea, quæ sequentur, intelligenda.

PROPOSITIO I.

Quamvis durities, pondus, et reliquæ sensiles qualitates a corpore aliquo separentur, integra remanebit nihilominus natura corporis.

DEMONSTRATIO.

In duritie, puta hujus lapidis, nihil aliud sensus nobis indicat, nec aliud de ipsa clare et distincte intelligimus, quam quod partes durorum corporum motui manuum nostrarum resistant (*per Ax.* 3.). Quare (*per Propos.* 14. *part.* 1.) durities etiam nihil aliud erit. Si vero istud corpus in pulvisculos quam minutissimos redigatur, ejus partes facile recedent (*per Ax.* 12.), nec tamen corporis naturam amittent (*per Ax.* 5.). *Q. E. D.* In pondere, cæterisque sensilibus qualitatibus, eodem modo procedit demonstratio.

PROPOSITIO II.

Corporis sive Materiæ natura in sola extensione consistit.

DEMONSTRATIO.

Natura corporis non tollitur ex sublatione sensilium qualitatum (*per Propos.* 1. *hujus*); ergo neque constituunt ipsius essentiam (*per Ax.* 2.). Nihil ergo remanet præter extensionem et ejus affectiones (*per Ax.* 7.), Quare, si tollatur extensio, nihil remanebit, quod ad naturam corporis pertineat, sed prorsus tolletur; ergo (*per Ax.* 2.) in sola extensione Corporis natura consistit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Spatium et Corpus in re non differunt.

DEMONSTRATIO.

Corpus et extensio in re non differunt (*per præced.*); spatium

etiam et extensio in re non differunt (*per Defin.* 6.); ergo (*per Axiom.* 15.) spatium et corpus in re non differunt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quamvis dicamus [1], Deum esse ubique, non ideo conceditur Deum esse extensum, hoc est (*per præc.*) corporeum; nam esse ubique refertur ac solam potentiam Dei et ejus concursum, quo res omnes conservat; adeo ut Dei ubiquitas referatur non magis ad extensionem sive corpus, quam ad angelos et animas humanas. Sed notandum, quod, cum dicimus ipsius potentiam esse ubique, non secludamus ipsius essentiam; nam, ubi ipsius potentia, ibi etiam est ipsius essentia (*Coroll. Prop.* 17. *part* 1.); sed solum, ut corporeitatem secludamus, hoc est, Deum non aliquâ potentiâ corporeâ esse ubique, sed potentiâ sive essentiâ divinâ, quæ communis est ad conservandam extensionem et res cogitantes (*Prop.* 17. *part* 1.); quas profecto conservare non potuisset, si ipsius potentia, hoc est essentia, esset corporea.

PROPOSITIO III.

Repugnat, ut detur vacuum.

DEMONSTRATIO.

Per vacuum intelligitur extensio sine substantia corporea (*per Def.* 5.), hoc est (*per Propos.* 2. *hujus*), corpus sine corpore, quod est absurdum.

Ad uberiorem autem explicationem, et ad præjudicium de vacuo emendandum, legantur Art. 17. *et* 18. *Part.* 2. *Princ., ubi præcipue notetur, quod corpora, inter quæ nihil interjacet, necessario se mutuo tangant, et etiam, quod nihili nullæ sint proprietates.*

PROPOSITIO IV.

Una pars corporis non majus spatium occupat unâ vice quam aliâ et contra, idem spatium unâ vice non plus corporis continet quam aliâ.

DEMONSTRATIO.

Spatium et corpus in re non differunt (*per Coroll. Prop.* 2

[1] Vide de his fusius in Append. Part. 2. Cap. 3. et 9

hujus). Ergo, cum dicimus, spatium unâ vice non majus est quam aliâ (*per Ax.* 13.), simul dicimus, corpus non posse majus esse, hoc est majus spatium occupare, unâ vice quam aliâ. Quod erat primum. Porro ex hoc, quod spatium et corpus in re non differunt, sequitur, cum dicimus, corpus non posse majus spatium occupare unâ vice quam aliâ, nos simul dicere, idem spatium non plus corporis posse continere unâ vice quam aliâ. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Corpora, quæ æquale spatium occupant, puta aurum et aër, æque multum materiæ, sive substantiæ corporeæ, habent.

DEMONSTRATIO.

Substantia corporea non in duritie e. g. auri, neque in mollitie e. g. aëris, neque in ulla sensilium qualitatem (*per Propos.* 1. *hujus*), sed in sola extensione consistit (*per Propos.* 2. *hujus*). Cum autem (*ex. Hyp.*) tantundem spatii, sive (*per Def.* 6.) extensionis, sit in uno quam in alio; ergo etiam tantundem substantiæ corporeæ. *Q. E. D.*

PROPOSITIO V.

Nullæ dantur Atomi.

DEMONSTRATIO.

Atomi sunt partes materiæ indivisibiles ex sua natura (*per Def.* 3.). Sed, cum natura materiæ consistat in extensione (*per Prop.* 2. *hujus*), quæ naturâ suâ, quantumvis parva, est divisibilis (*per Ax.* 9. *et Def.* 7.); ergo pars materiæ, quantumvis parva, naturâ suâ est divisibilis; h. e., nullæ dantur Atomi, sive partes materiæ natura sua indivisibiles. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Magna et intricata quæstio de Atomis semper fuit. Quidam asserunt dari Atomos, ex eo, quod infinitum non potest esse majus alio infinito; et si duæ quantitates, puta A et dupla ipsius A, sint divisibiles in infinitum, poterunt etiam potentiâ Dei, qui eorum infinitas partes uno intuitu intelligit, in infinitas partes actu dividi. Ergo, cum, ut dictum est, unum infinitum non majus sit alio infinito, erit quantitas A æqualis suo duplo,

quod est absurdum. Deinde etiam quærunt, an dimidia pars numeri infiniti sit etiam infinita; et an par sit an impar, et alia ejusmodi. Ad quæ omnia Cartesius respondit, nos non debere ea, quæ sub nostrum intellectum cadunt, ac proinde clare et distincte concipiuntur, rejicere propter alia, quæ nostrum intellectum aut captum excedunt, ac proinde non, nisi admodum inadæquate, a nobis percipiuntur. Infinitum vero et ejus proprietates humanum intellectum, natura scilicet finitum, excedunt; adeoque ineptum foret id, quod clare et distincte de spatio concipimus, tanquam falsum rejicere, sive de eo dubitare, propterea quod non comprehendamus infinitum. Et hanc ob causam Cartesius ea, in quibus nullos fines advertimus, qualia sunt extensio mundi, divisibilitas partium materiæ, etc., pro indefinitis habet. Lege Art. 26. Part. 1. Princip.

PROPOSITIO VI.

Materia est indefinite extensa, materiaque cœli et terræ una eademque est.

DEMONSTRATIO

1. *Partis.* Extensionis, id est (*per Prop.* 2. *hujus*) materiæ, nullos fines imaginari possumus, nisi ultra ipsos alia spatia immediate sequentia (*per Ax.* 10.), id est (*per Def.* 6.) extensionem sive materiam, concipiamus, et hoc indefinite. Quod erat primum.

2. *Partis.* Essentia materiæ consistit in extensione (*per Propos.* 2. *hujus*), eaque indefinita (*per* 1. *partem*), hoc est (*per Def.* 4.), quæ sub nullis finibus ab humano intellectu percipi potest; ergo (*per Ax.* 11.) non est multiplex, sed ubique una eademque. Quod erat secundum.

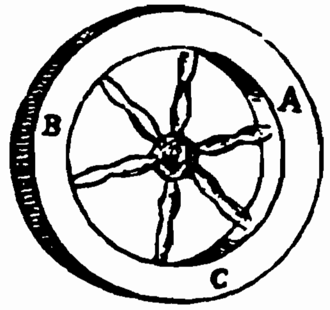
SCHOLIUM.

Hucusque de natura sive essentia extensionis egimus. Quod autem talis, qualem illam concipimus, a Deo creata existat, Propositione ultima primæ Partis demonstravimus; et ex Proposit. 12. primæ Partis sequitur, nunc eandem eâdem, qua creata est, potentiâ conservari. Deinde etiam eadem ultima Propos. prim. Part. demonstravimus, nos, quatenus res cogitantes, unitos esse parti alicui istius materiæ, cujus ope percipimus, dari actu omnes

illas variationes, quarum, ex sola materiæ contemplatione, eam scimus esse capacem; uti sunt divisibilitas, motus localis, sive migratio unius partis ex uno loco in alium, quam clare et distincte percipimus, modo intelligamus, alias partes materiæ in locum migrantium succedere. Atque hæc divisio et motus infinitis modis a nobis concipiuntur, ac proinde infinitæ etiam materiæ variationes concipi possunt. Dico, eas clare distincteque a nobis concipi, quamdiu nempe ipsas tanquam extensionis modos, non autem tanquam res ab extensione realiter distinctas, concipimus, ut fuse est explicatum Princip. Part. 1. Et, quamvis Philosophi alios quamplures motus finxerunt, nobis tamen (nihil, nisi quod clare et distincte concipimus, admittentibus, quia nullius motûs, præter localem, extensionem esse capacem, clare et distincte intelligimus, nec etiam ullus alius sub nostram imaginationem cadit) nullus etiam præter localem erit admittendus.

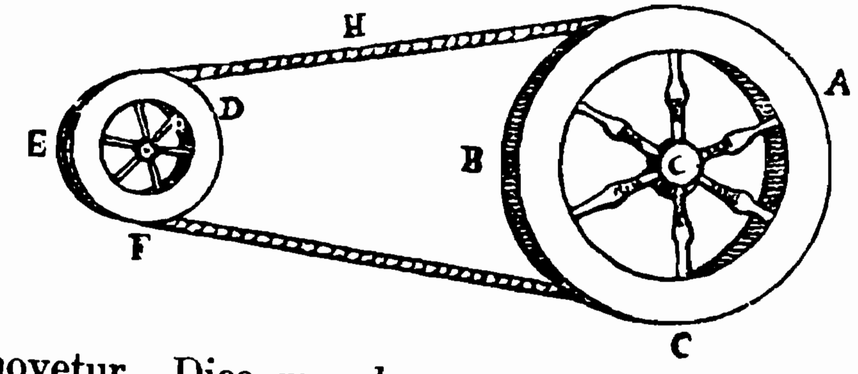
Verum Zeno, ut fertur, negavit motum localem, idque ob varias rationes, quas Diogenes Cynicus suo more refutavit, deambulando scilicet per Scholam, in qua hæc a Zenone docebantur, auditoresque illius sua deambulatione perturbando. Ubi autem sensit, se a quodam auditore detineri, ut ejus ambulationem impediret, ipsum increpuit, dicens, Cur sic ausus es tui magistri rationes refutare. Sed, ne forte quis, per rationes Zenonis deceptus, putet, sensus aliquid, motum scilicet, nobis ostendere, quod plane intellectui repugnet, adeo ut mens etiam circa ea, quæ ope intellectûs clare et distincte percîpit, deciperetur; præcipuas ipsius rationes hic adferam, simulque ostendam, eas non nisi falsis niti præjudiciis: nimirum quia verum materiæ conceptum nullum habuit.

Primo itaque ajunt, ipsum dixisse, quod, si daretur motus localis, motus corporis circulariter summa celeritate moti non differet a quiete; atqui hoc absurdum; ergo et illud. Probat consequens. Illud corpus quiescit, cujus omnia puncta assidue manent in eodem loco; atqui omnia puncta corporis circulariter summa celeritate moti assidue manent in eodem loco; Ergo, etc. Atque hoc ipsum dicunt explicasse exemplo rotæ, puta A B C; quæ si quadam celeritate circa centrum suum moveatur, punctum A citius per B et C absolvet circulum, quam si tardius moveretur. Ponatur igitur e. g., cum tarde incipit moveri, post lapsam horam esse in eodem loco, a quo incepit. Quod si vero duplo celerius moveri ponatur, erit



in loco, a quo incepit moveri, post lapsam dimidiam horam, et si quadruplo celerius, post lapsum quadrantem; et, si concipiamus hanc celeritatem in infinitum augeri, et tempus diminui usque in momenta, tum punctum A in summa illa celeritate omnibus momentis, sive assidue, erit in loco, a quo incipit moveri, atque adeo in eodem semper manet loco; et id, quod de puncto A intelligimus, intelligendum etiam est de omnibus punctis hujus rotæ; quocirca omnia puncta in summa illa celeritate assidue manent in eodem loco.

Verum, ut respondeam, venit notandum, hoc argumentum magis esse contra summam motûs celeritatem, quam contra motum ipsum: attamen, an recte argumentetur Zeno, hic non examinabimus, sed potius ipsius præjudicia, quibus tota hæc argumentatio, quatenus ea motum impugnare putat, nititur, detegemus. Primo igitur supponit, corpora adeo celeriter posse concipi moveri, ut celerius moveri nequeant. Secundo, tempus componi ex momentis, sicut alii componi quantitatem ex punctis indivisibilibus conceperunt. Quod utrumque falsum. Nam nunquam motum adeo celerem concipere possumus, quo simul celeriorem non concipiamus. Repugnat enim nostro intellectui, motum, quamtumvis parvam lineam describentem, adeo celerem concipere, ut celerior non dari possit. Atque idem etiam locum habet in tarditate: nam implicat concipere motum adeo tardum, ut tardior non dari possit. De tempore etiam, quod motûs mensura est, idem asserimus, videlicet, quod clare repugnat nostro intellectui concipere tempus, quo brevius non dari possit. Quæ omnia ut probemus, vestiga Zenonis sequamur. Ponamus igitur, ut ipse, Rotam A B C circa centrum tali celeritate moveri, ut punctum A omnibus momentis sit in loco A, a quo movetur. Dico me clare concipere celeritatem hac indefinite celeriorem, et consequenter momenta in infinitum minora. Nam ponatur, dum rota A B C circa centrum movetur facere ope chordæ H, ut etiam alia rota D E F (quam ipsa duplo minorem pono) circa centrum moveatur. Cum autem rota D E F duplo minor supponatur rotâ A B C, perspicuum est, rotam D E F duplo celerius moveri rotâ A B C; et per



consequens punctum D singulis dimidiis momentis esse iterum in eodem loco, a quo incepit moveri. Deinde, si rotæ A B C tribuamus motum rotæ D E F, tum D E F quadruplo celerius movebitur quam antea [A B C]; et si iterum hanc ultimam celeritatem rotæ D E F tribuamus rotæ A B C, tum D E F octuplo celerius movebitur; et sic in infinitum. Verum ex solo materiæ conceptu hoc clarissime apparet. Nam materiæ essentia consistit in extensione sive spatio semper divisibili, ut probavimus; ac motus sine spatio non datur. Demonstravimus etiam, quod una pars materiæ non potest simul duo spatia occupare; idem enim esset, ac si diceremus, unam partem materiæ æqualem esse suo duplo, ut ex supra demonstratis patet; ergo, si pars materiæ movetur, per spatium aliquod movetur, quod spatium, quantumvis parvum fingatur esse, et per consequens etiam tempus, per quod ille motus mensuratur, erit tamen divisibile, et per consequens duratio istius motûs sive tempus divisibile erit, et hoc in infinitum *Q. E. D.*

Pergamus jam ad aliud, quod ab ipso allatum dicitur sophisma, nempe hujusmodi. Si corpus movetur, aut movetur in loco, in quo est, aut in quo non est. At non in quo est: nam, si alicubi est, necessario quiescit. Neque etiam in quo non est. Ergo corpus non movetur. Sed hæc argumentatio est plane similis priori; supponit enim etiam, dari tempus, quo minus non detur; nam si ei respondeamus, corpus moveri non in loco sed a loco, in quo est, ad locum, in quo non est; rogabit, an in locis intermediis non fuit? Si respondeamus distinguendo, Si per *fuit* intelligitur *quievit*, nos negare alicubi fuisse, quamdiu movebatur; sed si per *fuit* intelligitur *exstitit*, nos dicere, quod, quamdiu movebatur, necessario existebat; — iterum rogabit, ubinam exstiterit, quamdiu movebatur. Si denuo respondeamus, Si per illud *ubinam exstiterit*, rogare velit, *quem locum servaverit*, quamdiu movebatur, nos dicere, nullum servasse; si vero *quem locum mutaverit* nos dicere omnia, quæ assignare velit, loca illius spati, per quod movebatur, mutasse; perget rogare, an eodem temporis momento locum occupare et mutare potuit? Ad quod denique respondemus, distinguendo scilicet, Ipsum, si per temporis momentum intelligat tale tempus, quo minus dari non possit, rem non intelligibilem, ut satis ostensum est, rogare, ideoque responsione indignam; Si vero tempus eo sensu, quo supra explicui, sumit, id est suo vero sensu, numquam tam parvum tempus posse assignare, quo, quamvis etiam vel indefinite brevius ponatur, non posset corpus locum occupare et

mutare; quod satis attendenti est manifestum. Unde clare patet, quod supra dicebamus, ipsum supponere tempus tam parvum, quo minus dari non possit, ac proinde etiam nihil probare.

Præter hæc duo, aliud adhuc Zenonis circumfertur argumentum, quod simul cum ejus refutatione legi potest apud Cartes. Epistol. pænultim. volum. prim.

Velim autem hic Lectores meos animadvertere, me rationibus Zenonis meas opposuisse rationes; adeoque ipsum Ratione redarguisse, non autem sensibus, quemadmodum Diogenes fecit. Neque enim sensus aliud quid veritatis inquisitori suggerere possunt, quam Naturæ Phænomena, quibus determinatur ad illorum causas investigandas, non autem unquam quid, quod intellectus clare et distincte verum esse deprehendit, falsum esse ostendere. Sic enim nos judicamus, adeoque hæc nostra est Methodus: res, quas proponimus, rationibus clare et distincte ab intellectu perceptis demonstrare; insuper habentes, quidquid, quod iis contrarium videtur, sensus dictent; qui, ut diximus, intellectum solummodo determinare queunt, ut hoc potius quam illud inquirat, non autem falsitatis cum quid clare et distincte percepit, arguere.

PROPOSITIO VII.

Nullum corpus locum alterius ingreditur, nisi simul illud alterum locum alicujus alterius corporis ingrediatur.

DEMONSTRATIO [1]).

Si negas, ponatur, si fieri potest, corpus A ingredi locum corporis B, quod suppono ipsi A æquale, et a suo loco non recedere. Ergo spatium, quod tantum continebat B, jam (*per hypothes.*) continet A et B; adeoque duplum substantiæ corporeæ quam antea continebat; quod (*per Prop.* 4. *hujus*) est absurdum. Ergo nullum corpus locum alterius ingreditur, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VIII.

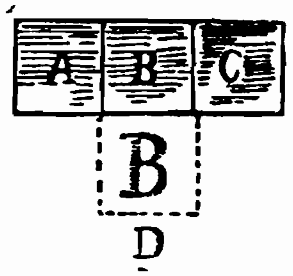
Cum corpus aliquod locum alterius ingreditur, eodem temporis momento locus ab eo derelictus ab alio corpore occupatur, quod ipsum immediate tangit.

---

[1] Vide Fig. Prop. seq.

DEMONSTRATIO.

Si corpus B movetur versus D, corpora A et C eodem temporis momento ad se invicem accedent ac se invicem tangent, vel non. Si ad se invicem accedant et tangant, conceditur intentum. Si vero non ad se invicem accedant, sed totum spatium a B derelictum, inter A et C interjaceat, ergo corpus æquale ipsi B (*per Coroll Propos.* 2. *hujus et Coroll. Prop.* 4. *hujus*) interjacet. At not (*per hypothes*). idem B; ergo aliud, quod eodem temporis momento ipsius locum ingreditur, et cum eodem temporis momento ingrediatur, nullum aliud potest esse, quam quod immediate tangit *per Schol. Prop.* 6. *hujus;* ibi enim demonstravimus nullum dari motum ex uno loco in alium, qui tempus, quo brevius semper datur, non requirat. Ex quo sequitur, spatium corporis B eodem temporis momento ab alio corpore non posse occupari, quod per spatium aliquod moveri deberet, antequam ejus locum ingrederetur. Ergo tantum corpus, quod B immediate tangit, eodem temporis momento illius locum ingreditur *Q. E. D.*



SCHOLIUM.

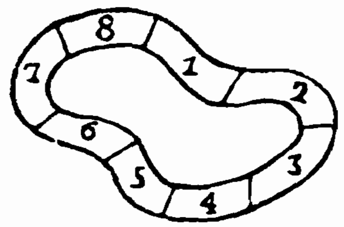
Quoniam partes materiæ realiter ab invicem distinguuntur (*per Art.* 61. *Part.* 1. *Princip.*), una absque alia esse potest (*per Coroll. Propos.* 7. *part.* 1.), nec ab invicem dependent. Quare omnia illa figmenta, de Sympathia et Antipathia, ut falsa sunt rejicienda. Porro, cum causa alicujus effectûs semper positiva debeat esse (*per Axiom,* 8. *part.* 1.), nunquam dicendum erit, quod corpus aliquod movetur, ne detur vacuum, sed tantum ex alterius impulsu.

COROLLARIUM.

In omni motu integer Circulus corporum simul movetur.

DEMONSTRATIO.

Eo tempore, quo corpus 1. ingreditur locum corporis 2., hoc corpus 2. in alterius locum, puta 3., debet ingredi, et sic porro (*per Propos.* 7. *hujus*). Deinde eodem temporis momento, quo corpus 1. locum corporis 2. ingrediebatur, locus, a corpore 1. derelictus, ab alio occupari debet (*per Prop.* 8. *hujus*), puta 8, aut aliud,



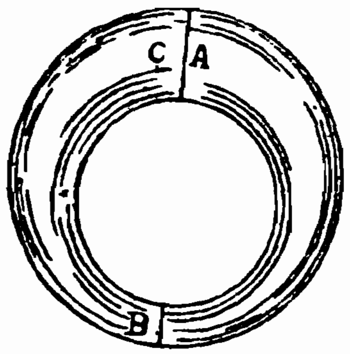
quod ipsum 1. immediate tangit; quod cum fiat ex solo impulsu alterius corporis (*per Scholium præced.*), quod hic supponitur esse 1., non possunt omnia hæc corpora mota in eadem recta linea esse (*per Axiom.* 21.), sed (*per Definit.* 9.). integrum circulum describunt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IX.

Si canalis A B C circularis sit aquâ plenus, et in A sit quadruplo latior quam in B; eo tempore, quo illa aqua (vel aliud corpus fluidum) quæ est in A, versus B incipit moveri, aqua, quæ est in B, quadruplo celerius movebitur.

DEMONSTRATIO.

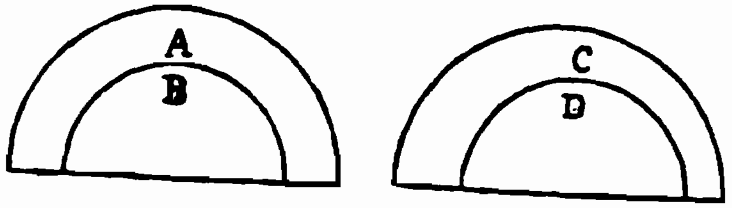
Cum tota aqua, quæ est in A, movetur versus B, debet simul tantundem aquæ ex C, quæ A immediate tangit, ejus locum ingredi (*per Propos.* 8. *hujus*); et ex B tantundem aquæ locum C debebit ingredi (*per eandem*); ergo (*per Ax.* 14.) quadruplo celerius movebitur. *Q. E. D.*



Id, quod de circulari canali dicimus, etiam est intelligendum de omnibus inæqualibus spatiis, per quæ corpora, quæ simul moventur, coguntur transire; demonstratio enim in cæteris eadem erit.

LEMMA.

Si duo Semicirculi ex eodem centro describantur, ut A et B, spatium inter peripherias erit ubique æquale. Si vero ex diversis centris describantur, ut C et D, spatium inter peripherias erit ubique inæquale.



Demonstratio patet ex sola definitione circuli.

PROPOSITIO X.

Corpus fluidum, quod per canalem A B C movetur, accipit indefinitos gradus celeritatis.

DEMONSTRATIO.

(*Vide Fig. Propos, præced.*) Spatium inter A et B est ubique inæquale (*per Lemm. præc.*); ergo (*per Propos.* 9. *hujus*) celeritas, qua corpus fluidum per canalem A B C movetur, erit ubique inæqualis, Porro, cum inter A et B indefinita spatia semper minora atque minora cogitatione concipiamus (*per Prop.* 5. *hujus*), etiam ipsius inæqualitates, quæ ubique sunt, indefinitas concipimus, ac proinde (*per Propos.* 9. *hujus*) celeritatis gradus erunt indefiniti. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XI.

In materia, quæ per canalem A B C fluit, datur divisio in particulas indefinitas.

DEMONSTRATIO.

(*Vide Fig. Propos.* 9.) Materia, quæ per canalem A B C fluit, acquirit simul indefinitos gradus celeritatis (*per Prop.* 10. *hujus*), ergo (*per Ax.* 16.) habet indefinitas partes revera divisas. *Q. E. D.* Lege Art. 34. et 35. Part. 2. Princip.

SCHOLIUM.

Hucusque egimus de natura motûs; oportet jam, ut ejus causam inquiramus, quæ duplex est: primaria scilicet, sive generalis, quæ causa est omnium motuum, qui sunt in mundo, et particularis, a qua fit, ut singulæ materiæ partes motus, quos prius non habuerunt, acquirant. Ad generalem quod attinet, cum nihil sit admittendum (*per Propos.* 14. *part.* 1. *et Schol. prop.* 17. *ejusd. part.*), nisi quod clare et distincte percipimus, nullamque aliam causam præter Deum (materiæ scilicet creatorem) clare et distincte intelligamus, manifeste apparet, nullam aliam causam generalem præter Deum esse admittendam. Quod autem hic de motu dicimus, etiam de quiete intelligendum venit.

PROPOSITIO XII.

Deus est causa principalis motûs.

DEMONSTRATIO.

Inspiciatur Scholium proxime præcedens.

PROPOSITIO XIII.

Eandem quantitatem motûs et quietis, quam Deus semel materiæ impressit, etiamnum suo concursu conservat.

DEMONSRATIO.

Cum Deus sit causa motûs et quietis (*per Propos.* 12. *hujus*); etiamnum eâdem potentia, qua eos creavit, conservat (*per Ax.* 10. *part.* 1.); et quidem eâdem illâ quantitate, qua eos primo creavit, (*per Corollar. Prop.* 20. *part.* 1.). *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

I. Quamvis in Theologia dicatur, Deum multa agere ex beneplacito, et ut potentiam suam hominibus ostendat; tamen, cum ea, quæ a solo ejus beneplacito pendet, non nisi divinâ revelatione innotescant, ista in Philosophia, ubi tantum in id, quod Ratio dictat, inquiritur, non erunt admittenda, ne Philosophia cum Theologia confundatur.

II. Quamvis motus nihil aliud sit in materia mota, quam ejus modus, certam tamen et determinatam habet quantitatem; quæ quomodo intelligenda veniat, patebit ex sequentibus. Lege Art. 36. Part. 2. Princ.

PROPOSITIO XIV.

Unaquæque res, quatenus simplex et indivisa est, et in se sola consideratur, quantum in se est, semper in eodem statu perseverat.

Propositio hæc multis tanquam axioma est; eam tamen demonstrabimus.

DEMONSTRATIO.

Cum nihil sit in aliquo statu, nisi ex solo Dei concursu (*per Prop.* 12. *part.* 1.); et Deus in suis operibus sit summe constans (*per Coroll. Propos.* 20. *part.* 1.); si ad nullas causas externas, particulares scilicet, attendamus, sed rem in se sola consideremus, affirmandum erit, quod illa, quantum in se est, in statu suo, in quo est, semper perseverat. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Corpus, quod semel movetur, semper moveri pergit, nisi a causis externis retardetur.

DEMONSTRATIO.

Patet hoc ex prop. præc.; attamen, ad præjudicium de motu emendandum, lege Art. 37. et 38. Part. 2. Princip.

PROPOSITIO XV.

Omne corpus motum ex se ipso tendit, ut secundum lineam rectam, non vero curvam, pergat moveri.

Hanc propositionem inter axiomata numerare liceret, eam tamen ex præcedentibus sic demonstrabo.

DEMONSTRATIO.

Motus, quia Deum tantum (*per Propos.* 12. *hujus*) pro causa habet, nullam unquam ex se vim habet ad existendum (*per Axiom.* 10. *part* 1.), sed omnibus momentis a Deo quasi procreatur (*per illa, quæ demonstrantur circa Axioma jam citatum*). Quapropter, quamdiu ad solam motûs naturam attendimus, nunquam ipsi durationem tribuere poterimus, tanquam ad ejus naturam pertinentem, quæ major aliâ potest concipi. At si dicatur, ad naturam alicujus corporis moti pertinere, ut lineam curvam aliquam suo motu describat, magis diuturnam durationem motûs naturæ tribueretur, quam ubi supponitur, de corporis moti natura esse, tendere ut moveri pergat secundum lineam rectam (*per Ax.* 17.). Cum autem (*ut jam demonstravimus*) talem durationem motûs naturæ tribuere non possumus; ergo neque etiam ponere, quod de corporis moti natura sit, ut secundum ullam lineam curvam, sed tantum ut secundum rectam moveri pergat. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Demonstratio videbitur forsan multis non magis ostendere, ad naturam motûs non pertinere, ut lineam curvam, quam ut lineam rectam describat; idque propterea, quod nulla possit assignari recta, qua minor sive recta sive curva non detur, Atneque ulla curva, qua etiam alia curva minor non detur. Attamen, quamvis hæc considerem, demonstrationem nihilominus recte procedere judico: quandoquidem ipsa ex sola universali essentia, sive essentiali differentia, linearum (non vero ex uniuscujusque quantitate, sive accidentali differentia) id, quod demonstrandum proponebatur, concludit. Verum, ne rem per se

satis claram demonstrando obscuriorem reddam, Lectores ad solam motûs definitionem remitto, quæ nihil aliud de motu affirmat, quam translationem unius partis materiæ ex vicinia, etc., in viciniam aliorum, etc. Ideoque, nisi hanc translationem simplicissimam concipiamus; hoc est, eam secundum lineam rectam fieri; motui aliquid affingimus, quod in ejus definitione sive essentia non continetur, adeoque ad ejus naturam non pertinet.

COROLLARIUM.

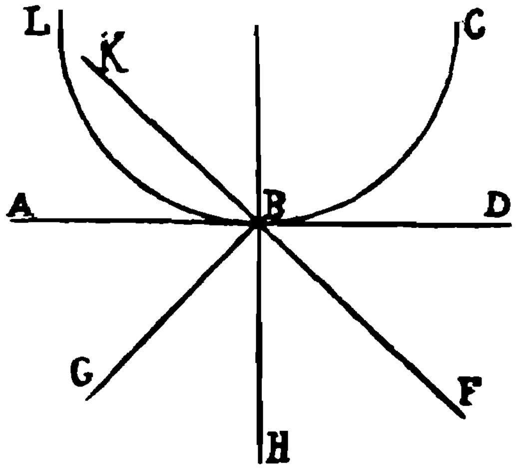
Ex propositione hac sequitur, omne corpus, quod secundum lineam curvam movetur, continuo a linea, secundum quam ex se pergeret moveri, deflectere; idque vi alicujus causæ externæ (*per Propos.* 14. *hujus*).

PROPOSITIO XVI.

Omne corpus quod circulariter movetur, ut lapis ex. gr. in funda, continuo determinatur, ut secundum tangentem pergat moveri.

DEMONSTRATIO.

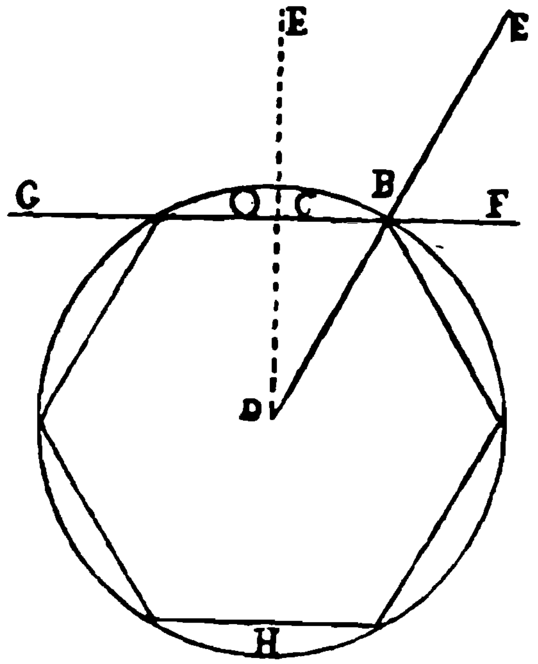
Corpus, quod circulariter movetur, continuo a vi externa impeditur, ne secundum lineam rectam pergat moveri (*per Coroll. præcedentis*); qua cessante corpus ex se perget secundum lineam rectam moveri (*per Propos.* 15.). Dico præterea, corpus, quod circulariter movetur, a causa externa determinari, ut secundum tangentem pergat moveri. Nam, si negas, ponatur lapis in B a funda ex. g. non secundum tangentem B D determinari, sed secundum aliam lineam ab eodem puncto extra aut intra circulum conceptam, ut B F, quando funda ex parte L versus B venire supponitur; aut secundum B G (quam intelligo cum linea B H, quæ a centro ducitur per circumferentiam, eamque in puncto B secat, angulum constituere æqualem angulo F B H), si contra supponatur funda ex parte C versus B venire. At, si lapis in



puncto B supponatur a funda, quæ ab L versus B circulariter movetur, determinari, ut versus F pergat moveri; necessario (*per Ax.* 18.), ubi funda contrariâ determinatione a C versus B movetur, determinabitur, ut secundum eandem lineam B F contrariâ determinatione pergat moveri, ac proinde versus K, non vero versus G tendet, quod est contra hypothesin. Et cum [1] nulla linea, quæ per punctum B potest duci, præter tangentem statui possit, cum linea B H angulos ad eandem partem, ut D B H et A B H, æquales efficiens; nulla præter tangentem datur, quæ eandem hypothesin servare potest, sive funda ab L versus B, sive a C versus B moveatur; ac proinde nulla præter tangentem statuenda est, secundum quam tendit moveri. *Q. E. D.*

ALITER.

Concipiatur, loco circuli, Hexagonum A B H circulo inscriptum et corpus C in uno latere A B quiescere: deinde concipiatur regula D B E hujus (cujus unam extremitatem in centro D fixam, alteram vero mobilem suppono) circa centrum D moveri, secans continuo lineam A B. Patet, quod si regula D B E, dum ita concipitur moveri, corpori C occurat eo tempore, quo lineam A B ad angulos rectos secat, ipsa regula corpus C suo impulsu determinabit, ut secundum lineam F B A G versus G pergat moveri, hoc est, secundum latus A B indefinite productum. Verum quia Hexagonum ad libitum assumsimus, idem erit affirmandum de quacunque alia figura, quam huic circulo concipimus posse inscribi: nempe quod, ubi corpus C, in uno figuræ latere quiescens, a regula D B E impellitur eo tempore, quo ipsa latus illud ad angulos rectos secat, ab illa regula determinabitur, ut secundum illud latus indefinite productum pergat moveri. Concipiamus igitur, loco Hexagoni, figuram rectilineam infinitorum laterum (hoc est circulum, ex def. Archimedis); patet, regulam D B E, ubicunque corpori C occurrat, ipsi semper occurrere eo tempore, quo aliquod talis



[1] Patet ex prop. 18. et 19. lib. 3. Elemt.

figuræ latus ad angulos rectos secat; adeoque nunquam ipsi corpori C occurret, quin ipsum simul determinabit, ut secundum illud latus indefinite productum pergat moveri. Cumque quodlibet latus ad utramvis partem productum, semper extra figuram cadere debeat; erit hoc latus indefinite productum tangens figuræ infinitorum laterum, hoc est, circuli. Si itaque loco regulæ concipiamus fundam circulariter motam, hæc lapidem continuo determinabit, ut secundum tangentem pergat moveri. *Q. E. D.*

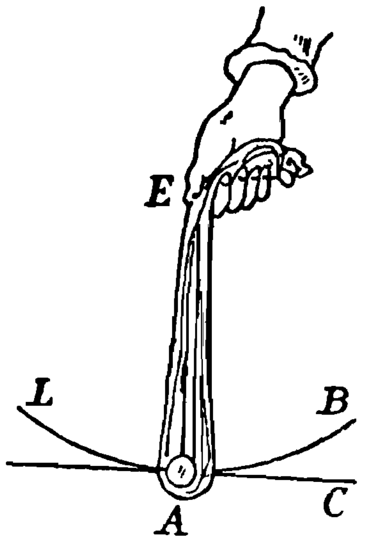
Notandum hic est, utramque hanc demonstrationem posse accommodari quibuslibet figuris curvilineis.

PROPOSITIO XVII.

Omne corpus, quod circulariter movetur, conatur recedere a centro circuli, quem describit.

DEMONSTRATIO.

Quamdiu aliquod corpus circulariter movetur, tamdiu cogitur ab aliqua causa externa, qua cessante simul pergit moveri secundum lineam tangentem (*per præced.*), cujus omnia puncta præter id, quod circulum tangit, extra circulum cadunt (*per Prop.* 16. *lib.* 3. *El.*), ac proinde longius a centro distant. Ergo, cum lapis, qui circulariter movetur in funda E A, est in puncto A, conatur pergere secundum lineam, cujus omnia puncta longius distant a centro E, quam omnia puncta circumferentiæ L A B; quod nihil aliud est, quam recedere conari a centro circuli, quem describit. *Q. E. D.*

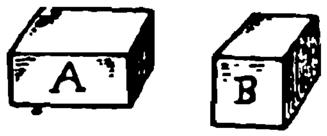


PROPOSITIO XVIII.

Si corpus aliquod, puta A, versus aliud corpus quiescens B moveatur, nec tamen B propter impetum corporis A aliquid suæ quietis amittat; neque etiam A sui motûs aliquid amittet, sed eandem quantitatem motûs, quam antea habebat, prorsus retinebit.

DEMONSTRATIO.

Si negas, ponatur corpus A perdere de suo motu, nec tamen id, quod perdidit, in aliud transferre; puta in B; dabitur in Natura, cum id contingit, minor quantitas motûs, quam antea, quod est absurdum (*per Prop.* 13. *hujus*). Eodem modo procedit Demonstratio respectu quietis in corpore B; quare, si unum in aliud nihil transferat, B omnem suam quietem, et A omnem suum motum retinebit. *Q. E. D.*



PROPOSITIO XIX.

Motus, in se spectatus, differt a sua determinatione versus certam aliquam partem; neque opus est, corpus motum, ut in contrariam partem feratur sive repellatur, aliquamdiu quiescere.

DEMONSTRATIO.

Ponatur, ut in præced., corpus A versus B in directum moveri, et a corpore B impediri, ne ulterius pergat; ergo (*per præced.*) A suum integrum motum retinebit, nec quantumvis minimum spatium temporis quiescet; attamen, cum pergat moveri, non movetur versus eandem partem, versus quam prius movebatur; supponitur enim a B impediri; ergo motu suo integro remanente, atque determinatione priore amissa, versus contrariam movebitur partem (per illa, quæ cap. 2. Diopt. dicta sunt); ideoque (*per Ax.* 2.) determinatio ad essentiam motûs non pertinet, sed ab ipsa differt, nec corpus motum, cum repellitur, aliquamdiu quiescit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

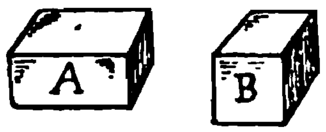
Hinc sequitur, motum non esse motui contrarium.

PROPOSITIO XX.

Si corpus A corpori B occurrat, et ipsum secum rapiat; tantum motûs, quantum B propter occursum A ab ipso A acquirit, de suo motu A amittet.

DEMONSTRATIO.

Si negas, ponatur B plus aut minus motûs ab A acquirere, quam A ammittit; tota illa differentia erit addenda vel subtrahenda quantitati motûs totius Naturæ, quod est absurdum (*per Propos.* 13. *hujus*). Cum ergo neque plus



neque minus motûs corpus B possit acquirere, tantum ergo acquiret, quantum A amittet. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXI.

Si corpus A duplo majus sit quam B, et æque celeriter moveatur; habebit etiam A duplo majorem motum quam B, sive vim ad æqualem celeritatem cum B retinendam. (*Vid. Fig. prop. præc.*).

DEMONSTRATIO.

Ponatur e. g. loco A bis B, id est (*ex hyp.*) unum A in duas æquales partes divisum; utrumque B habet vim ad manendum in statu, in quo est (*per Prop.* 14. *hujus*), eaque vis in utroque (*ex hyp.*) est æqualis. Si jam hæc duo B jungantur, suam celeritatem retinendo, fiet unum A, cujus vis et quantitas erit æqualis duobus B sive dupla unius B. *Q. E. D.*

Nota, hoc ex sola motûs definitione etiam sequi; quo enim corpus, quod movetur, majus est, eo plus materiæ datur, quæ ab alia separatur; daturque igitur plus separationis, hoc est (*per Defin.* 8.) *plus motûs. Vide quæ* 4°. *notavimus circa motûs definitionem.*

PROPOSITIO XXII.

Si corpus A æquale sit corpori B, et A duplo celerius quam B moveatur, vis sive motus in A erit duplus ipsius B. (*Vide Fig. propos.* 20.)

DEMONSTRATIO.

Ponatur B, cum primo certam vim se movendi acquisivit, acquisivisse quatuor gradus celeritatis. Si jam nihil accedat, perget moveri (*per Propos.* 14. *hujus*) et in suo statu perseverare. Supponatur denuo novam aliam vim acquirere ex novo impulsu priori æqualem; quapropter iterum acquiret, ultra quatuor priores, alios quatuor gradus celeritatis, quos etiam (*per eand. Propos.*) servabit, hoc est, duplo celerius, hoc est, æque celeriter ac A, movebitur, et simul duplam habebit vim, hoc est, æqualem ipsi A; quare motus in A est duplus ipsius B. *Q. E. D.*

Nota, nos hic per vim in corporibus motis intelligere quan-

titatem motûs; quæ quantitas in æqualibus corporibus pro celeritate motûs major esse debet, quatenus ea celeritate corpora æqualia a corporibus immediate tangentibus magis eodem tempore separantur, quam si tardius moverentur: adeoque (per Definit. 8.) plus motûs etiam habent. In quiescentibus autem per vim resistendi intelligere quantitatem quietis. Ex quibus sequitur

COROLLARIUM I.

Quo corpora tardius moventur, eo magis de quiete participant: corporibus enim celerius motis, quæ ipsis occurrunt, et minorem, quam ipsa, vim habent, magis resistunt, et etiam minus a corporibus immediate tangentibus separantur.

COROLLARIUM II.

Si corpus A duplo celerius moveatur quam corpus B, et B duplo majus sit quam A, tantundem motûs est in B majori, quam in A minori, ac proinde etiam æqualis vis.

DEMONSTRATIO.

Sit B duplo majus quam A, et A duplo celerius moveatur quam B, et porro C duplo minus sit quam B, et duplo tardius moveatur quam A; ergo B (*per Propos.* 21. *hujus*) duplo majorem habebit motum, quam C, et A (*per Prop.* 22. *hujus*) duplo majorem motum habebit, quam C; ergo (*per Axiom.* 15.) B et A æqualem motum habent; est enim utriusque motus ejusdem tertii C duplus. *Q. E. D.*

COROLLARIUM III.

Ex his sequitur, *motum a celeritate distingui.* Concipimus enim corporum, quæ æqualem habent celeritatem, unum plus motûs habere posse quam aliud (*per Propos.* 21. *hujus*); et contra, quæ inæqualem habent celeritatem, æqualem motum habere posse (*per Coroll. præced.*). Quod idem etiam ex sola motûs definitione colligitur; nihil enim aliud est, quam translatio unius corporis ex vicinia, etc.

Verum hic notandum, Corollarium hoc tertium primo non repugnare. Nam celeritas duobus modis a nobis concipitur: vel quatenus corpus aliquod magis aut minus eodem tempore a corporibus illud immediate tangentibus separatur, et eatenus motûs vel quietus plus vel minus participat; vel quatenus eodem tempore majorem vel minorem lineam describit, et eatenus a motu distinguitur.

Potuissem hic alias propositiones adjungere ad uberiorem explicationem Propositionis 14. hujus partis, et vires rerum in quocunque statu, sicut hic circa motum fecimus, explicare; sed sufficiet Art. 43. Part. 2. Princip. perlegere, et tantum unam propositionem annectere, quæ necessaria est ad ea, quæ sequentur, intelligenda.

PROPOSITIO XXIII.

Cum modi alicujus corporis variationem pati coguntur, illa variatio semper erit minima, quæ dari potest.

DEMONSTRATIO.

Satis clare sequitur hæc Propositio ex Propos. 14. hujus.

PROPOSITIO XXIV. *Reg.* 1.

Si duo corpora, puta A et B (vid. Fig. prop. 20.) essent plane æqualia, et in directum versus se invicem æque velociter moverentur; cum sibi mutuo occurrunt, utrumque in contrariam partem reflectetur nullâ suæ celeritatis parte amissâ.

In hac hypothesi clare patet, quod, ut horum duorum corporum contrarietas tollatur, vel utrumque in contrariam partem reflecti, vel unum alterum secum rapere debeat; nam quoad determinationem tantum, non vero quoad motum sibi sunt contraria.

DEMONSTRATIO.

Cum A et B sibi mutuo occurrunt, aliquam variationem pati debent (*per Ax.* 19.); cum autem motus motui non sit contrarius (*per Corol. Propos.* 19. *hujus*), nihil sui motûs amittere cogentur (*per Ax.* 19.). Quam ob rem in sola determinatione fiet mutatio; sed unius determinationem tantum, puta B, non possumus concipere mutari, nisi A, a quo mutari deberet, fortius esse supponamus (*per Ax.* 20.). At hoc esset contra hypothesin; ergo, cum mutatio determinationis in uno tantum fieri non possit, fiet in utroque, deflectentibus scilicet A et B in contrariam partem (*per illa, quæ cap.* 2. *Dioptric. dicta sunt*), et motum suum integrum retinentibus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXV. *Reg.* 2.

Si mole essent inæqualia, B nempe majus quam A (vid. Fig.

prop. 20.), *cæteris ut prius positis, tunc solum A reflectetur, et utrumque eadem celeritate perget moveri.*

DEMONSTRATIO.

Cum A supponatur minus quam B, habebit etiam (*per Propos.* 21. *hujus*) minorem vim quam B; cum autem in hac hypothesi, ut in præcedenti, detur contrarietas in sola determinatione, adeoque, ut in prop. præced, demonstravimus, in sola determinatione variatio fieri debeat, fiet tantum in A, et non in B (*per Ax.* 20.); quare A tantum in contrariam partem a fortiori B reflectetur, suam integram celeritatem retinendo. *Q. E. D.*

RROPOSITIO XXVI.

Si mole et celeritate sint inæqualia, B nempe duplo majus quam A (vid. Fig. prop. 20.), *motus vero in B duplo celerior quam in B, cæteris ut prius positis, ambo in contrariam partem reflectentur, unoquoque suam, quam habebant, celeritatem retinente.*

DEMONSTRATIO.

Cum A et B versus se invicem moventur, secundum hypothesin, tantundem motûs est in uno quam in alio (*per Coroll.* 2. *Propos.* 22. *hujus*); quare motus unius motui alterius non contrariatur (*per Coroll. Prop.* 19. *hujus*), et vires in utroque sunt æquales (*per Coroll.* 2. *Propos.* 22. *hujus*). Quare hæc hypothesis prorsus est similis hypothesi Propositionis 24. hujus; adeoque per ejusdem demonstrationem A et B in contrariam partem, suum motum integrum retinendo, reflectentur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Ex tribus hisce præcedentibus Propositionibus clare apparet, quod determinatio unius corporis æqualem vim requirat, ut mutetur,. quam motus; unde sequitur, corpus, quod plus quam dimidium suæ determinationis, et plus quam dimidiam partem sui motûs amittit, plus mutationis pati, quam id, quod totam suam determinationem amittit.

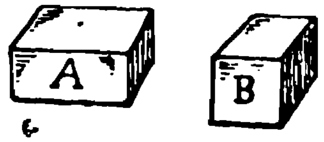
PROPOSITIO XXVII. *Reg.* 3.

Si mole sint æqualia, sed B tantillo celerius moveatur quam A; non tantum A in contrariam partem reflectetur, sed etiam

B dimidiam partem celeritatis, qua A excedit, in A transferet, et ambo æque celeriter pergent moveri versus eandem partem.

DEMONSTRATIO.

A (*ex hyp.*) non tantum sua determinatione opponitur B, sed etiam sua tarditate, quatenus illa de quiete participat (*per Coroll. Prop.* 22. *hujus*). Unde, quamvis in contrariam partem reflectatur, et sola determinatio mutetur, non ideo tollitur omnis horum corporum contrarietas; quare (*per Ax.* 19.) et in determinatione et in motu variatio fieri debet. Sed, cum B ex hypothesi celerius quam A moveatur, erit B (*per Propos.* 22. *hujus*) fortius quam A; quare (*per Ax.* 20.) mutatio in A a B procedet, a quo in contrariam partem reflectetur; Quod erat primum.



Deinde, quamdiu tardius quam B movetur, ipsi B (*per Coroll.* 1. *Propos.* 22. *hujus*) opponitur; ergo tamdiu variatio fieri debet (*per Ax.* 19.), donec non tardius quam B moveatur. Ut autem celerius quam B moveatur, a nulla causa adeo forti in hac hypothesi cogitur; cum igitur neque tardius quam B moveri possit, cum a B impellatur, neque celerius quam B, æque ergo celeriter ac B perget moveri. Porro, si B minus quam dimidiam partem excessûs celeritatis in A transferat, tunc A tardius quam B perget moveri; Si vero plus quam dimidiam partem, tunc A celerius quam B perget moveri; quod utrumque absurdum est, ut jamjam demonstravimus. Ergo variatio eousque continget, donec B dimidiam partem excessûs celeritatis in A transtulerit, quam B (*per Propos.* 20. *hujus*) amittere debet; adeoque ambo æque celeriter sine ulla contrarietate pergent moveri versus eandem partem. *Q. E. D.*

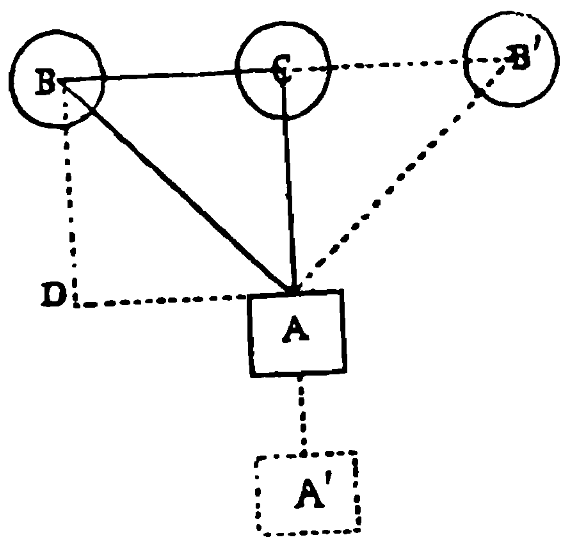
COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quo corpus aliquod celerius movetur, eo magis determinatum esse, ut, secundum quam lineam movetur, moveri pergat; et contra, quo tardius, eo minus determinationis habere.

SCHOLIUM.

Ne hic Lectores vim determinationis cum vi motûs confundant, visum fuit pauca adjungere, quibus vis determinationis

a vi motûs distincta explicetur. Si igitur corpora A et C æqualia, et æquali celeritate versus se invicem in directum mota concipiantur, hæc duo (*per Prop.* 24. *hujus*) in contrariam partem, suum motum integrum retinendo, reflectentur, Verum si corpus C sit in B, et oblique versus A moveatur, perspicuum est, ipsum jam minus determinatum esse at se movendum secundum lineam B D, vel C A. Quare, quamvis æqualem cum A habeat motum, tamen vis determinationis C, in directum versus A moti, quæ æqualis est cum vi determinationis corporis A, major est vi determinationis ipsius C, ex B versus A moti, et tanto major, quanto linea B A major est lineâ C A : quanto enim linea B A major est lineâ C A, tanto etiam plus temporis (ubi B et A æque celeriter, ut hic supponuntur, moventur) requirit B, ut secundum lineam B D vel C A, per quam determinationi corporis A contrariatur, moveri possit. Adeoque, ubi C oblique ex B ipsi A occurrit, determinabitur, ac si secundum lineam A B′ versus B′ (quod suppono, ubi in eo puncto est, quo linea A B′ lineam B C productam secat, æque distare a C ac C distat a B) pergeret moveri. A vero, suum integrum motum et determinationem retinendo, perget versus C moveri, corpusque B secum pellet, quandoquidem B, quamdiu secundum diagonalem A B′ ad motum determinatum est, et æquali cum A celeritate movetur, plus temporis requirit quam A, ut aliquam partem lineæ A C suo motu describat, et eatenus determinationi corporis A, quæ fortior est, opponitur. Sed, ut vis determinationis ipsius C ex B versus A moti, quatenus de linea C A participat, æqualis sit cum vi determinationis ipsius C in directum versus A moti (vel ex hyp. ipsius A) necessario B tot gradus motûs supra A debebit habere, quot partibus linea B A major est lineâ C A, tumque, ubi corpori A oblique occurrit, A in contrariam partem versus A′ et B versus B′, unoquoque suum integrum motum retinente, reflectentur. Verum, si excessus B supra A major sit, quam excessus lineæ B A supra lineam C A, tum B repellet A versus A′, eique tantum sui motûs tribuet, donec motus B ad motum A se habeat, ut linea B A ad lineam C A, et tantum motûs, quantum in A transtulit, amittendo, perget, versus



quam prius movebatur partem, moveri. Ex gr. si linea A C sit ad lineam A B ut 1 ad 2, et motus corporis A ad motum corporis B ut 1 ad 5, tum B transferet in A unum gradum sui motûs, ipsumque in contrariam partem repellet, et B cum quatuor residuis gradibus perget versus eandem partem, versus quam prius tendebat, moveri.

PROPOSITIO XXVIII. *Reg.* 4.

Si corpus A (*vid. Fig. prop.* 27.) *plane quiesceret, essetque paulo majus quam B; quacunque cum celeritate B moveatur versus A, nunquam ipsum A movebit, sed ab eo in contrariam partem repelletur, suum integrum motum retinendo.*

Nota, horum corporum contrarietatem tolli tribus modis: vel ubi unum alterum secum rapit, et postea æque celeriter versus eandem partem pergunt moveri; vel ubi unum in contrariam partem reflectitur, et alterum suam integram quietem retinet; vel ubi unum in contrariam partem reflectitur, et aliquid sui motûs in aliud quiescens transfert; quartus autem casus non datur (*ex vi Prop.* 13. *hujus*). Jam igitur erit (*per Prop.* 23. *hujus*) demonstrandum, quod secundum nostram hypothesin minima mutatio in hisce corporibus contingit.

DEMONSTRATIO.

Si B moveret A, donec eadem celeritate pergerent ambo moveri, deberet (*per Propos.* 20. *hujus*) tantum sui motûs in A transferre, quantum A acquirit, et *per Propos.* 21. *hujus*) plus quam dimidiam partem sui motûs deberet amittere, et consequenter (*per Coroll. Propos.* 27. *hujus*) plus etiam quam dimidiam partem suæ determinationis; adeoque (*per Coroll. Propos.* 26. *hujus*) plus mutationis pateretur, quam si tantum suam determinationem amitteret. Et si A suæ quietis aliquid amittat, sed non tantum, ut tandem cum B æquali celeritate pergat moveri, tum contrarietas horum duorum corporum non tolletur; nam A sua tarditate, quatenus illa de quiete participat (*per Coroll. Propos.* 22. *hujus*) celeritati B contrariabitur, ideoque B adhuc in contrariam partem reflecti debebit, totamque suam determinationem et partem ipsius motûs, quem in A transtulit, amittet, quæ etiam major est mutatio, quam si solam determinationem amitteret. Mutatio igitur secundum nostram hypothesin, quoniam in sola determinatione est, minima erit, quæ in hisce corporibus dari potest, ac proinde (*per Prop.* 23. *hujus*) nulla alia continget. *Q. E. D.*

Notandum in demonstratione hujus Propositionis, quod idem

etiam in aliis locum habet: nempe nos non citasse propos. 19. *hujus, in qua demonstratur*, determinationem integram mutari posse, integro nihilominus manente ipso motu; *ad quam tamen attendi debet, ut vis demonstrationis, recte percipiatur. Nam in Prop.* 23. *hujus non dicebamus*, quod variatio semper erit absolute minima, sed minima quæ dari potest. *Talem autem mutationem, quæ in sola determinatione consistit, posse dari, qualem in hac demonstratione supposuimus, patet ex Propos* 18. *et* 19. *hujus cum Coroll.*

PROPOSITIO XXIX. *Reg.* 5.

Si corpus quiescens A (vid. Fig. propos. 30.) *esset minus quam B, tum, quantumvis B tarde versus A moveretur, illud secum movebit, partem scilicet sui motus ei talem transferendo, ut ambo postea æque celeriter moveantur. (Lege Art.* 50. *Part.* 2. *Princip.)*

In hac Regula etiam, ut in præc., tres tantum casus concipi possent, quibus contrarietas hæc tolleretur: nos vero demonstrabimus, quod secundum nostram hypothesin minima mutatio in hisce corporibus contingit; ideoque *(per Propos.* 23. *hujus)* tali modo etiam variari debent.

DEMONSTRATIO.

Secundum nostram hypothesin B transfert in A (*per Propos.* 21. *hujus*) minus quam dimidiam partem sui motûs, et (*per Coroll. Propos.* 17. *hujus*) minus quam dimidiam partem suæ determinationis. Si autem B non raperet secum A, sed in contrariam partem reflecteretur, totam suam determinationem amitteret, et major contingeret variatio (*per Coroll. Propos.* 26. *hujus*); et multo major, si totam suam determinationem amitteret, et simul partem ipsius motûs, ut in tertio casu supponitur; quare variatio secundum nostram hypothesin est minima. *Q. E. D.*

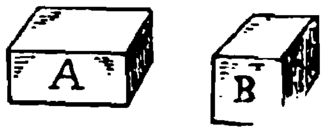
PROPOSITIO XXX. *Reg.* 6.

Si corpus A quiescens esset accuratissime æquale corpori B versus illud moto, partim ab ipso impelleretur, partim ab ipso in contrarium partem repelleretur.

Hic etiam, ut in præcedente, tantum tres casus concipi possent; adeoque demonstrandum erit, nos hic ponere minimam variationem, quæ dari potest.

DEMONSTRATIO.

Si corpus B secum corpus A rapiat, donec ambo æque celeriter pergunt moveri, tum tantundem motûs erit in uno atque in alio (*per Prop.* 22. *hujus*), et (*per Coroll. Propos.* 27. *hujus*) dimidiam partem determinationis amittere debebit, et etiam (*per Prop.* 20. *hujus*) dimidiam partem sui motûs. Si vero ab A in contrariam partem repellatur, tum totam suam determinationem amittet, et totum suum motum retinebit (*per Propos.* 18. *hujus*); quæ variatio æqualis est priori (*per Coroll. Propos.* 26. *hujus*). Sed neutrum horum contingere potest; nam, si A statum suum retineret, et determinationem ipsius B mutare posset, esset necessario (*per Ax.* 20.) ipso B fortius, quod esset contra hypothesin. Et si B secum raperet A, donec ambo æque celeriter moverentur, B esset fortius quam A, quod etiam est contra hypothesin. Cum igitur neutrum horum casuum locum habeat, continget ergo tertius, nempe quod B paulum impellet A et ab A repelletur. *Q. E. D.* Lege Art. 51. Part. 2. Princip.



PROPOSITIO XXXI. *Reg.* 7.

Si B et A (vid. Fig. prop. præc.) versus eandem partem moverentur, A quidem tardius, B autem illud insequens celerius, ita ut ipsum tandem attingeret, essetque A majus quam B, sed excessus celeritatis in B esset major quam excessus magnitudinis in A; tum B transferet tantum de suo motu in A, ut ambo postea æque celeriter, et in easdem partes progrediantur. Si autem econtra excessus magnitudinis in A esset major quam excessus celeritatis in B, in contrariam partem ab ipso reflecteretur, motum omnem suum retinendo.

Lege Art. 52. Part. 2. Princ. Hic iterum, ut in præced., tres tantum casus concipi possunt.

DEMONSTRATIO.

Primæ partis. B in contrariam partem ab A, quo (*per Propos.* 21. *et* 22. *hujus*) fortius supponitur, reflecti non potest (*per Ax.* 20.); ergo, cum ipsum B sit fortius, movebit secum A, et quidem tali modo, ut æquali celeritate pergant moveri. Tum enim minima mutatio continget, ut ex præced. facile apparet.

Secundæ partis. B non potest A, quo minus forte (*per Propos.* 21. *et* 22. *hujus*) supponitur, impellere (*per Ax.* 20.), nec aliquid de suo motu ipsi dare; quare (*per Coroll. Propos.* 14. *hujus*) B totum suum motum retinebit; non versus eandem partem, supponitur enim ab A impediri; Ergo (*per illa, quæ Cap.* 2. *Diopt. dicta sunt*) in contrariam partem reflectetur, suum integrum motum retinendo (*per Prop.* 18. *hujus*). *Q. E. D.*

Nota, quod hic et in præcedentibus Propositionibus tanquam demonstratum assumpsimus, omne corpus in directum alii occurrens, a quo absolute impeditur, ne ulterius eandem partem versus progrediatur, in contrariam, non vero in ullam aliam partem reflecti debere; quod ut intelligatur, lege cap. 2. *Dioptr.*

SCHOLIUM.

Hucusque ad mutationes corporum, quæ ex mutuo impulsu fiunt, explicandas consideravimus duo corpora, tanquam ab omnibus corporibus divisa; nullâ nempe habitâ ratione corporum ea undequaque cingentium. Jam vero ipsorum statum et mutationes considerabimus pro ratione corporum, a quibus undequaque cinguntur.

PROPOSITIO XXXII.

Si corpus B undequaque cingatur a corpusculis motis, ipsum æquali vi versus omnes partes simul pellentibus, quamdiu nulla alia causa occurrit, in eodem loco immotum manebit.

DEMONSTRATIO.

Per se patet hæc propositio: si enim versus aliquam partem, ex impulsu corpusculorum ab una parte venientium, moveretur, corpuscula, quæ illud movent, majori vi pellerent, quam alia, quæ illud eodem tempore in contrariam partem pellunt, et suum effectum sortiri nequeunt (*per Ax.* 20.): quod esset contra hypothesin.

PROPOSITIO XXXIII.

Corpus B, iisdem ut supra positis, vi quantumvis parvâ adventitiâ, versus quamcunque partem moveri potest.

DEMONSTRATIO.

Omnia corpora B immediate tangentia, quia (*ex hyp.*) in motu sunt, et B (*per præc.*) immotum manet, statim ac ipsum B tangunt, suum integrum motum retinendo, in aliam partem reflectentur (*per Prop.* 28. *hujus*); adeoque corpus B continuo a corporibus, quæ illud immediate tangunt, sponte deseritur; quantumvis igitur B fingatur magnum, nulla actio requiritur ad ipsum a corporibus immediate tangentibus separandum (*per id, quod* 4° *notavimus circa* 8. *Def.*). Quare nulla vis externa, quantumvis parva fingatur, in ipsum impingi potest, quæ non sit major vi, quam B habet ad permanendum in eodem loco (ipsum enim nullam habere vim corporibus immediate tangentibus adhærendi, jam demonstravimus), et quæ etiam, addita impulsui corpusculorum, quæ simul cum ipsa vi externa B versus eandem partem pellunt, non major sit vi aliorum corpusculorum, idem B in contrariam partem pellentium (ille enim sine vi externa huic æquali supponebatur); ergo (*per Ax.* 20.) ab hac vi externa, quantumvis exigua fingatur, corpus B versus quamcunque partem movebitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIV.

Corpus B, iisdem positis ut supra, non potest celerius moveri, quam a vi externa impulsum est, quamvis particulæ, a quibus cingitur, longe celerius agitentur.

DEMONSTRATIO.

Corpuscula, quæ simul cum vi externa corpus B versus eandem partem pellunt, quamvis multo celerius agitentur, quam vis externa B movere potest; quia tamen (*per hyp.*) non majorem vim habent, quam corpora, quæ idem B in contrariam partem repellunt, omnes suæ determinationis vires in his tantum resistendis impendent, nec ei (*per Propos.* 32. *hujus*) aliquam celeritatem tribuent. Ergo, cum nullæ aliæ circumstantiæ sive causæ supponantur, B a nulla alia causa, præter vim externam, aliquid celeritatis accipiet, ac proinde (*per Ax.* 8. *Part.* 1.) non poterit celerius moveri, quam a vi externa impulsum est. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXV.

Cum corpus B sic ab externo impulsu movetur, maximam partem sui motus a corporibus, a quibus continuo cingitur, accipit, non autem a vi externa.

DEMONSTRATIO.

Corpus B, quamvis admodum magnum fingatur, impulsu, quantumvis exiguo, moveri debet (*per Propos.* 33. *hujus*). Concipiamus igitur B quadruplo majus esse corpore externo, cujus vi pellitur; cum ergo (*per Præc.*) ambo æque celeriter moveri debeant, quadruplo etiam plus motûs erit in B, quam in corpore externo, a quo pellitur (*per Prop.* 21. *hujus*); quare (*per Ax.* 8. *Part.* 1.) præcipuam partem sui motûs a vi externa non habet. Et quia præter hanc nullæ aliæ causæ supponuntur, quam corpora, a quibus continuo cingitur (nam ipsum B ex se immotum supponitur); a solis ergo (*per Ax.* 7. *Part.* 1.) corporibus, a quibus cingitur, præcipuam partem sui motûs accipit, non autem a vi externa. *Q. E. D.*

Nota, quod hic non possumus, ut supra, dicere, quod motus particularum ab una parte venientium requiratur ad resistendum motui particularum a contraria parte venientium; nam corpora, æquali motu (ut hæc supponuntur) versus se invicem mota, sola determinatione [1], *non vero motu, contraria sunt (per Coroll Prop.* 19. *hujus), ideoque solam determinationem in sibi invicem resistendo impendunt, non vero motum; ac propterea corpus B nihil determinationis, et consequenter (per Coroll. Prop.* 27. *hujus) nihil celeritatis, quatenus a motu distinguitur, a corporibus circumjacentibus accipere potest. At quidem motum; imo, accedente vi adventitia, necessario ab iis moveri debet, ut in hac propositione demonstravimus, et ex modo, quo* 33. *prop. demonstravimus, clare videre est.*

PROPOSITIO XXXVI.

Si corpus aliquod, ex. gr. manus nostra, quaquaversum æquali motu moveri posset, ita ut nullis corporibus ullo modo resistat, neque ulla alia corpora ipsi ullo modo resistant; necessario in illo spatio, per quod sic moveretur, tot corpora versus unam partem, quam versus quamcumque aliam, æquali inter se, et æquali cum manu, vi celeritatis movebuntur.

DEMONSTRATIO.

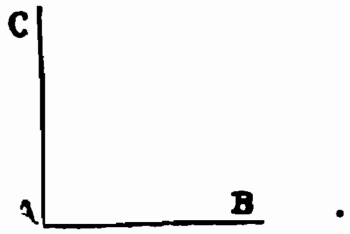
Per nullum spatium aliquod corpus moveri potest, quod non

[1] Vid. Prop. 24. hujus: in ea enim duo corpora, in sibi invicem resistendo, suam determinationem, non vero motum impendere, demonstratum est.

sit corporibus plenum (*per Propos.* 3 *hujus*). Dico itaque spatium, per quod manus nostra sic moveri potest, a corporibus repleri, quæ iisdem, quibus dixi, conditionibus movebuntur. Si enim negas, ponantur quiescere, vel alio modo moveri. Si quiescunt, necessario motui manûs tamdiu resistent (*per Prop.* 14. *hujus*), donec ejus motus ipsis communicetur, ut tandem cum ipsa versus eandem partem æquali cum celeritate moveantur (*per Propos.* 20. *hujus*). Sed in hypothesi ponuntur non resistere; ergo hæc corpora moventur; *quod erat primum.*

Porro ipsa versus omnes partes moveri debent. Si enim negas, ponantur versus aliquam partem non moveri, puta ab A versus B. Si ergo manus ab A versus B moveatur, necessario corporibus motis (*per primam partem hujus*), et quidem secundum tuam hypothesin alia determinatione, ab ipsa manûs determinatione diversa, occurret; quare ipsi resistent (*per Prop.* 14. *hujus*), donec cum ipsa manu versus eandem partem moveantur (*per Prop.* 24. *et Schol. Propos.* 27. *hujus*). Atqui manui (*per hyp.*) non resistunt, ergo versus quamcunque partem movebuntur; *quod erat secundum.*

Rursus hæc corpora æquali inter se vi celeritatis versus quamcunque partem movebuntur. Si enim supponerentur, non æquali vi celeritatis moveri; ponantur, quæ moventur ab A versus B, non tanta vi celeritatis moveri, quam quæ ab A versus C moventur.



Quare, si manus eâdem illâ celeritate (æquali enim motu versus omnes partes sine resistentia moveri posse supponitur), qua corpora ab A versus C moventur, ab A versus B moveretur; corpora ab A versus B mota tamdiu manui resistent (*per Propos.* 14. *hujus*), donec cum manu æquali vi celeritatis moveantur (*per Propos.* 31. *hujus*). At hoc est contra hypothesin; ergo æquali vi celeritatis versus omnes partes movebuntur; *quod erat tertium.*

Denique, si corpora non æquali cum manu vi celeritatis moverentur, aut manus tardius vel minori vi celeritatis, aut celerius, vel majori vi celeritatis, movebitur, quam corpora. Si prius, manus resistet corporibus, ipsam versus eandem partem sequentibus (*per Propos.* 31. *hujus*). Si posterius, corpora, quæ manus sequitur, et quibuscum versus eandem partem movetur, ipsi resistent (*per eandem*): quod utrumque est contra hypothesin. Ergo, cum neque tardius neque celerius moveri potest manus, æquali vi celeritatis ac corpora movebitur. *Q. E. D.*

Si quæris, cur æquali vi celeritatis, non vero absolute æquali celeritate dico; lege Scholium Coroll. Prop. 27. hujus. Si deinde quæris, an manus, dum ex. gr. ab A versus B movetur, non resistat corporibus eodem tempore a B versus A æquali vi motis; lege Propos. 33. hujus, ex qua intelliges, eorum vim compensari vi corporum (hæc enim vis per 3. part. hujus Prop. illi æqualis est), quæ ab A versus B cum manu eodem tempore moventur.

PROPOSITIO XXXVII.

Si corpus aliquod, puta A, a quacumque parva vi versus quamcunque partem moveri potest, illud necessario cingitur a corporibus, quæ æquali inter se celeritate moventur.

DEMONSTRATIO.

Corpus A undequaque a corporibus cingi debet (*per Propos.* 6. *hujus*), iisque versus quamcunque partem æqualiter motis. Si enim quiescerent, non a quacunque parva vi corpus A versus quamcunque partem (ut supponitur) moveri posset, sed ad minimum a tanta vi, quæ corpora, ipsum A immediate tangentia, secum movere posset (*per Ax.* 20. *hujus*). Deinde, si corpora, a quibus A cingitur, majori vi versus unam partem moverentur, quam versus aliam, puta a B versus C, quam a C versus B,

cum undequaque a corporibus motis cingatur (*ut jam jam demonstravimus*); necessario (*per id, quod Prop.* 33. *demonstravimus*) corpora, a B versus C mota, A versus eandem partem secum ferrent. Adeoque non quæcunque parva vis sufficiet ad A versus B movendum, sed præcise tanta, quæ excessum motûs corporum a B versus C venientium suppleret (*per Ax.* 20.); quare æquali vi versus omnes partes moveri debent. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum hæc contingant circa corpora, quæ Fluida vocantur, sequitur, corpora fluida illa esse, quæ in multas exiguas particulas, et æquali vi versus omnes partes motas, sunt divisa. Et, quamvis illæ particulæ a nullo vel lynceo oculo conspici possint, non tamen erit negandum id, quod modo clare demonstravimus. Satis enim ex antedictis Propp. 10. et 11. evincitur talis Naturæ subtilitas, quæ (ut jam sensus omittam) nulla cogitatione deter-

minari potest aut attingi. Porro, cum etiam ex præcedentibus satis constet, quod corpora solâ suâ quiete aliis corporibus resistant, et nos in duritie, ut sensus indicant, nihil aliud percipiamus, quam quod partes corporum durorum motui manuum nostrarum resistant; clare concludimus, illa corpora, quorum omnes particulæ juxta se mutuo quiescunt, esse dura. Lege Art. 54, 55, 56. Part. 2. Princip.

PRINCIPIA
PHILOSOPHIÆ
MORE GEOMETRICO
DEMONSTRATA.

PARS III.

Principiis rerum naturalium universalissimis sic expositis, pergendum nunc est ad illa, quæ ex ipsis sequuntur, explicanda. Verumenimvero, quandoquidem ea, quæ ex iis principiis sequuntur, plura sunt, quam mens nostra unquam cogitatione perlustrare poterit, nec ab iis ad una potius quam alia consideranda determinemur; præcipuorum Phænomenon, quorum causas hic investigabimus, brevis historia ante omnia ob oculos ponenda est. Hanc autem habes ab Artic. 5. usque ad 15. Part. 3. Princip. Et ab Art 20. usque ad 43. proponitur hypothesis, quam Cartesius commodissimam judicat, non tantum ad Phænomena cœli intelligenda, sed etiam ad eorum causas naturales indagandas.

Porro, cum ad Plantarum vel Hominis naturam intelligendam optima via sit, considerare, quo pacto paulatim ex seminibus nascantur et generentur; talia principia erunt excogitanda, quæ valde simplicia et cognitu facillima sunt; ex quibus, tanquam seminibus quibusdam, et sidera, et terra, et denique omnia, quæ in hoc mundo aspectabili deprehendimus, oriri potuisse demonstremus; quamvis ipsa nunquam sic orta esse

probe sciamus. Hoc enim pacto eorum naturam longe melius exponemus, quam si tantum, qualia jam sunt, describeremus.

Dico, nos quærere principia simplicia et cognitu facilia; talia enim nisi sint, ipsis non indigebimus; nempe quia eâ tantum de causa semina rebus affingemus, ut earum natura nobis facilius innotescat, et Mathematicorum more a clarissimis ad magis obscura, et a simplicissimis ad magis composita ascendamus.

Dicimus deinde, nos talia principia quærere, ex quibus et sidera, et terram, etc. oriri potuisse demonstremus. Tales enim causas, quæ tantum sufficiunt, ut passim ab Astronomis fit, ad Phænomena cœli explicanda, non quærimus; sed tales, quæ etiam ad cognitionem eorum, quæ sunt in terra (nempe quia omnia, quæ supra terram observamus contingere, inter Phænomena Naturæ recensenda judicamus), nos ducant. Hæ autem ut inveniantur, sequentia observanda sunt in bona Hypothesi:

I, Ut nullam (in se tantum considerata) implicet contradictionem.

II. Ut sit simplicissima, quæ dari potest.

III. Quod ex secundo sequitur, ut sit cognitu facillima.

IV. Ut omnia, quæ in tota Natura observantur, ex ipsa deduci queant,

Diximus denique, nobis licere Hypothesin assumere, ex qua, tanquam ex causa, Naturæ Phænomena deducere queamus; quamvis ipsa sic orta non fuisse, probe sciamus Quod ut intelligatur, hoc utar exemplo. Si quis in charta lineam curvam, quam Parabolam vocamus, descriptam inveniat, et ipsius naturam investigare velit, sive is supponat, illam lineam ex Cono aliquo prius sectam, et deinde chartæ impressam, sive ex motu duarum linearum rectarum descriptam, sive aliquo alio modo ortam fuisse, perinde est; modo ex eo, quod supponit, omnes proprietates Parabolæ demonstret. Imo, quamvis sciat, illam in charta ex impressione secti Coni ortum habuisse; poterit nihilominus ad libitum aliam causam fingere, quæ ipsi commodissima videtur, ad omnes Parabolæ proprietates explicandas. Sic etiam nobis ad delineamenta Naturæ explicanda, hypothesin aliquam ad libitum assumere licet, modo ex ipsa omnia Naturæ Phænomena per Mathematicas consequentias deducamus. Et, quod magis notatu dignum est, vix aliquid assumere poterimus, ex

quo non idem effectus, quamquam fortasse operosius, per Naturæ Leges supra explicatas deduci possint. Cum enim earum Legum ope materia formas omnes, quarum est capax, successive assumat; si formas istas ordine consideremus, tandem ad illam, quæ est hujus mundi, poterimus devenire; adeo ut nihil erroris ex falsa hypothesi sit timendum.

POSTULATUM.

Petitur ut concedatur, omnem illam materiam, ex qua hic mundus aspectabilis est compositus, fuisse initio a Deo divisam in particulas, quam proxime inter se æquales; non quidem sphæricas, quia plures globuli simul juncti spatium continuum non replent, sed in partes alio modo figuratas, et magnitudine mediocres, sive medias inter illas omnes, ex quibus jam cœli atque astra componuntur; easque tantundem motûs in se habuisse, quantum jam in mundo reperitur, et æqualiter fuisse motas; tum singulas circa propria sua centra, et separatim a se mutuo, ita ut corpus fluidum componerent, quale cœlum esse putamus; tum etiam plures simul circa alia quædam puncta, æque a se mutuo remota, et eodem modo disposita, ac jam sunt centra fixarum; nec non etiam circa alia aliquanto plura, quæ æquent numerum Planetarum; sicque tot varios vortices componerent, quot jam astra sunt in mundo. Vide Figuram Artic. 47. Part. 3. Princip.

Hæc hypothesis in se spectata nullam implicat contradictionem; nihil enim materiæ tribuit præter divisibilitatem et motum; quas modificationes jam supra demonstravimus in materia realiter existere; et, quia materiam indefinitam, ac cœli et terræ unam eandemque, esse ostendimus, has modificationes in tota materia fuisse, sine ullius contradictionis scrupulo supponere possumus.

Est deinde hæc hypothesis simplicissima, quia nullam supponit inæqualitatem neque dissimilitudinem in particulis, in quas materia in initio fuerit divisa, neque etiam in earum motu: ex quo sequitur, hanc hypothesin etiam esse cognitu facillimam. Quod idem etiam patet ex eo, quod nihil per hanc hypothesin in materia supponitur fuisse, præter id, quod cuilibet sponte ex solo materiæ conceptu innotescit, divisibilitas nimirum ac motus localis.

Quod autem ex ipsa omnia, quæ in Natura observantur, deduci queant, reipsa, quoad fieri potest, ostendere conabimur, idque sequenti ordine. Primo fluiditatem Cœlorum ex ipsa deducemus, et, quomodo ea causa sit lucis, explicabimus. Deinde ad naturam Solis pergemus, et simul ad ea, quæ in Stellis fixis observantur. Postea de Cometis, et tandem de Planetis, eorumque Phænomenis dicemus.

DEFINITIONES.

I. Per *Eclipticam* intelligimus illam partem vorticis, quæ, dum gyrat circa axem, maximum circulum describit.

II. Per *Polos* intelligimus partes vorticis, quæ ab Ecliptica sunt remotissimæ, sive quæ minimos describunt circulos.

III. Per *Conatum ad motum* non intelligimus aliquam cogitationem, sed tantum, quod pars materiæ ita est sita et ad motum incitata, ut revera esset aliquo itura, si a nulla causa impediretur.

IV. Per *Angulum* intelligimus, quicquid in aliquo corpore ultra figuram sphæricam prominet.

AXIOMATA.

I. Plures globuli simul juncti spatium continuum occupare nequeunt.

II. Materiæ portio in partes angulosas divisæ, si partes ipsius circa propria sua centra moveantur, majus spatium requirit, quam si omnes ipsius partes quiescerent, et omnia earum latera se invicem immediate tangerent.

III. Pars materiæ quo minor est, eo facilius ab eadem vi dividitur.

IV. Partes materiæ, quæ sunt in motu versus eandem partem, et a se invicem in ipso motu non recedunt, non sunt actu divisæ.

PROPOSITIO I.

Partes materiæ, in quas primo fuit divisa, non erant rotundæ, sed angulosæ.

DEMONSTRATIO.

Materia tota in partes æquales et similes ab initio fuit divisa (*per Postulat.*): ergo (*per Ax.* 1. *et Prop.* 2. *Part.* 2.) non fuerunt rotundæ; atque adeo (*per Defin.* 4.) angulosæ *Q. E. D.*

PROPOSITIO II.

Vis, quæ effecit, ut materiæ particulæ circa propria centra moverentur, simul effecit, ut particularum anguli mutuo occursu attererentur.

DEMONSTRATIO.

Tota materia in initio in partes æquales (*per Postulat.*) atque angulosas (*per Propos.* 1. *hujus*) fuit divisa. Si itaque, simulac cœperint moveri circa propria centra, anguli earum non attriti fuissent, necessario (*per Axiom.* 2.) tota materia majus spatium occupare debuisset, quam cum quiescebat; atqui hoc est absurdum (*per Prop.* 4. *Part.* 2.); ergo earum anguli fuerunt attriti, simulac moveri cœperint. *Q. E. D.*

Reliqua desiderantur.

APPENDIX,

continens

COGITATA METAPHYSICA

in quibus

difficiliores, quæ in Metaphysices tam parte Generali, quam Speciali, circa Ens ejusque Affectiones, Deum ejusque Attributa, et Mentem humanam occurrunt, quæstiones breviter explicantur

Authore

BENEDICTO DE SPINOZA,

AMSTELODAMENSI.

APPENDICIS

COGITATA METAPHYSICA

CONTINENTIS

PARS I.

In qua præcipua, quæ in parte Metaphysices generali, circa Ens ejusque Affectiones vulgo occurrunt, breviter explicantur. *

CAP. I.

De Ente Reali, Ficto, et Rationis.

De definitione hujus Scientiæ nihil dico, nec etiam circa quæ versetur; sed tantum ea, quæ obscuriora sunt, et passim ab Authoribus in Metaphysicis tractantur, explicare hic est animus.

---

* In Vers. Belg. hæc adduntur: *'t Eyndt en oogmerk dezes Hooftdeels is, te betoonen dat de gemeene Redenkonst en Wijsbegeerte alleenlijk maar dienen om de geheugenis te oeffenen, en die te versterken; op dat wy de dingen, die swervende, en zonder orde of t'zamenhanging, door de zinnen werden vertoont, en voor zoo veel wy alleenlijk daar van door de zinnen konnen werden aangedaan, wel onthouden; maar niet datze dienen om 't verstant te oeffenen.* I. e. in hac parte demonstratur, logicam et philosophiam quæ vulgo ferantur, rebus disponendis et memoria tenendis, non autem intelligendis inservire.

Entis definitio.

Incipiamus igitur ab Ente, per quod intelligo *Id omne, quod, cum clare et distincte percipitur, necessario existere, vel ad minimum posse existere, reperimus.*

Chimæram, Ens fictum, et Ens Rationis non esse entia.

Ex hac autem definitione, vel si mavis descriptione, sequitur, quod *Chimæra, Ens fictum,* et *Ens Rationis* nullo modo ad entia revocari possint. Nam *Chimæra* [1] ex sua natura existere nequit. *Ens* vero *fictum* claram et distinctam perceptionem secludit; quia homo ex sola mera libertate, et non, ut in falsis, insciens, sed prudens et sciens connectit, quæ connectere, et disjungit, quæ disjungere vult. *Ens* denique *Rationis* nihil est præter modum cogitandi, qui inservit ad res intellectas facilius *retinendas, explicandas, atque imaginandas.* Ubi notandum, quod per modum cogitandi intelligimus id, quod jam Schol. Propos. 4. part. 1, explicuimus, nempe omnes cogitationis affectiones, videlicet intellectum, lætitiam, imaginationem, etc.

Quibus cogitandi modis res retineamus.

Quod autem dentur quidam modi cogitandi, qui inserviunt ad res firmius atque facilius *retinendas,* et ad ipsas, quando volumus, in mentem revocandas, aut menti præsentes sistendas. satis constat iis, qui notissima illa regula Memoriæ utuntur: qua nempe ad rem novissimam retinendam et memoriæ imprimendam ad aliam nobis familiarem recurritur, quæ vel nomine tenus vel re ipsa cum hac conveniat. Hunc similiter in modum Philosophi res omnes naturales ad certas classes reduxerunt, ad quas recurrunt, ubi aliquid novi ipsis occurrit, quas vocant *genus, species.* etc.

Quibus cogitandi modis res explicemus.

Ad rem deinde *explicandam* etiam modos cogitandi habemus, determinando scilicet eam per comparationem ad aliam. Modi cogitandi, quibus id efficimus, vocantur *tempus, numerus, mensura,* et si quæ adhuc alia sunt. Horum autem tempus inservit durationi explicandæ, numerus quantitati discretæ, mensura quantitati continuæ.

Quibus cogitandi modis res imaginemur.

Denique, cum assueti simus omnium, quæ intelligimus, etiam imagines aliquas in nostra phantasia depingere; fit, ut non-entia positive, instar entium, *imaginemur.* Nam mens in se sola spectata, cum

[1] Nota, quod nomine Chimæræ hic et in seqq. intelligatur id, cujus natura apertam involvit contradictionem, ut fusius explicatur Cap. 3.

sit res cogitans, non majorem habet potentiam ad affirmandum quam ad negandum; imaginari vero cum nihil aliud sit, quam ea, quæ in cerebro reperiuntur a motu spirituum, qui in sensibus ab objectis excitatur, vestigia sentire, talis sensatio non nisi confusa affirmatio esse potest. Atque hinc fit, ut omnes modos, quibus mens utitur ad negandum, quales sunt *cæcitas, extremitas* sive *finis, terminus, tenebræ,* etc., tanquam entia imaginemur.

Entia Rationis cur non sint Ideæ rerum, et tamen pro iis habeantur.

Unde clare patet, hos modos cogitandi non esse ideas rerum, nec ullo modo ad ideas revocari posse; quare etiam nullum habent ideatum, quod necessario existit, aut existere potest. Causa autem, ob quam hi modi cogitandi pro ideis rerum habentur, est, quia ab ideis entium realium tam immediate proficiscuntur et oriuntur, ut facillime cum ipsis ab iis, qui non accuratissime attendunt, confundantur; unde etiam nomina ipsis imposuerunt, tanquam ad significandum entia extra mentem nostram existentia, quæ Entia, sive potius Non-entia, Entia Rationis vocaverunt.

Male dividi Ens in Reale et Rationis.

Hincque facile videre est, quam inepta sit illa divisio, qua dividitur Ens in ens Reale et ens Rationis; dividunt enim Ens in Ens et Non-ens, aut in Ens et modum Cogitandi. Attamen non miror, Philosophos verbales sive grammaticales in similes errores incidere: res enim ex nominibus judicant, non autem nomina ex rebus.

Ens Rationis quomodo dici possit merum Nihil, et quomodo Ens Reale.

Nec minus inepte loquitur, qui ait, Ens Rationis non esse merum Nihil. Nam si id, quod istis nominibus significatur, extra intellectum quærit, merum Nihil esse reperiet; si autem ipsos modos cogitandi intelligit, vera entia Realia sunt. Nam cum rogo, quid sit *species,* nihil aliud quæro, quam naturam istius modi cogitandi, qui revera est Ens, et ab alio modo cogitandi distinguitur; verum hi modi cogitandi ideæ vocari non possunt, neque veri aut falsi possunt dici, sicut etiam amor non potest verus aut falsus vocari, sed bonus aut malus. Sic Plato, cum dixit, hominem esse animal bipes sine plumis, non magis erravit, quam qui dixerunt, hominem esse animal rationale. Nam Plato non minus cognovit, hominem esse animal rationale, quam cæteri cognoscunt; verum ille hominem revocavit ad certam classem, ut quando vellet de homine cogitare, ad illam classem recurrendo, cujus facile recordari potuerat, statim in cogitationem hominis incideret. Imo Aristoteles gravissime erravit, si putavit se illa

sua definitione humanam essentiam adæquate explicuisse; an vero Plato bene fecerit, tantum quæri posset. Sed hæc non sunt hujus loci.

In Rerum investigatione entia Realia cum entibus Rationis non confundenda.

Ex omnibus supradictis inter ens Reale et entis Rationis Ideata nullam dari convenientiam apparet. Unde etiam facile videre est, quam sedulo sit cavendum in investigatione rerum, ne entia Realia cum entibus Rationis confundamus. Aliud enim est inquirere in rerum naturam, aliud in modos, quibus res a nobis percipiuntur. Hæc vero si confundantur, neque modos percipiendi, neque naturam ipsam intelligere poterimus; imo vero, quod maximum est, in causa erit, quod in magnos errores incidemus, quemadmodum multis hucusque contigit.

Quomodo Ens Rationis et Ens Fictum distinguantur.

Notandum etiam, quod multi confundunt ens Rationis cum ente Ficto; putant enim ens Fictum etiam esse ens Rationis, quia nullam extra mentem habet existentiam. Sed si ad entis Rationis et entis Ficti definitiones modo traditas recte attendatur, reperietur inter ipsa, tum ex ratione causæ, tum etiam ex eorum natura, absque respectu causæ, magna differentia. Ens Fictum enim nihil aliud esse diximus, quam duos *terminos* connexos ex sola mera voluntate sine ullo ductu Rationis; unde ens Fictum casu potest esse verum. Ens vero Rationis nec a sola voluntate dependet, nec ullis *terminis* inter se connexis constat, ut ex definitione satis fit manifestum. Si quis igitur roget, an ens Fictum ens Reale sit, an vero ens Rationis, tantum repetendum atque regerendum est id, quod jam diximus, nempe male dividi Ens in ens Reale et ens Rationis; ideoque malo fundamento quæritur, an ens Fictum ens Reale sit, an vero Rationis: supponitur enim omne Ens dividi in ens Reale et Rationis.

Entis divisio.

Sed ad nostrum propositum revertamur, a quo videmur utcunque jam deflexisse. Ex Entis definitione, vel si mavis descriptione, jam traditâ facile videre est, quod Ens dividendum sit in ens, quod sua natura *necessario* existit, sive cujus essentia involvit existentiam, et in ens, cujus essentia non involvit existentiam nisi *possibilem*. Hoc ultimum dividitur in Substantiam et Modum, quorum definitiones part. 1. Art. 51. 52. et 56. Princ. Philos. traduntur; quare non necesse est eas hic repetere. Sed tantum notari volo circa hanc divisionem, quod expresse dicimus, Ens dividi in Substantiam et Modum, non vero in Substantiam et Accidens: nam Accidens nihil est

præter modum cogitandi; utpote quod solummodo respectum denotat. Ex. grat. cum dico, triangulum moveri, motus non est trianguli modus, sed corporis quod movetur; unde motus respectu trianguli Accidens vocatur, respectu vero corporis est sive ens reale, sive Modus: non enim potest motus concipi sine corpore, at quidem sine triangulo.

Porro, ut jam dicta, et etiam quæ sequentur, melius intelligantur, explicare conabimur, quid per *esse essentiæ, esse existentiæ, esse ideæ*, ac denique *esse potentiæ* intelligendum sit. Quo etiam nos movet quorundam ignorantia, qui nullam distinctionem agnoscunt inter essentiam et existentiam, vel, si agnoscunt, *esse essentiæ* cum *esse ideæ* vel *esse potentiæ* confundunt. Ut his igitur et rei ipsi satisfaciamus, rem, quam distincte poterimus, in sequentibus explicabimus.

CAP. II.

Quid sit esse Essentiæ, quid esse Existentiæ, quid esse Ideæ, quid esse Potentiæ.

Ut clare percipiatur, quid per hæc quatuor intelligendum sit, tantum necesse est, ut nobis ob oculos ponamus ea, quæ de substantia increata, sive de Deo, diximus; nempe

Creaturas in Deo esse eminenter.

1°. Deum eminenter continere id quod formaliter in rebus creatis reperitur; hoc est, Deum talia attributa habere, quibus omnia creata eminentiori modo contineantur; *vide Part.* 1. *Axiom.* 8. *et Coroll.* 1. *Prop.* 12. Ex. gr. extensionem clare concipimus sine ulla existentia, ideoque, cum per se nullam habeat vim existendi, a Deo creatam esse demonstravimus (*Prop. ultima part.* 1.). Et, quia in causa tantundem perfectionis ad minimum debet esse, quantum est in effectu, sequitur, omnes perfectiones extensionis Deo inesse. Sed, quia postea rem extensam ex sua natura divisibilem esse videbamus, hoc est, imperfectionem continere, ideo Deo extensionem tribuere non potuimus (*part.* 1. *Propos.* 16.), adeoque fateri cogebamur, Deo aliquod attributum inesse, quod omnes materiæ perfectiones excellentiori modo continet (*Schol. Prop.* 9. *part.* 1.), quodque vices materiæ supplere potest.

2°. Deum seipsum atque omnia alia intelligere; hoc est, omnia objective etiam in se habere (*part.* 1. *Prop.* 9.).

3°. Deum esse omnium rerum causam, eumque ex absoluta libertate voluntatis operari.

Quid sit esse essentiæ, existentiæ, ideæ, ac potentiæ. Ex his itaque clare videre est, quid per illa quatuor intelligendum sit. Primum enim, *esse* scilicet *Essentiæ*, nihil aliud est quam modus ille, quo res creatæ in attributis Dei comprehenduntur; *esse* deinde *Ideæ* dicitur, prout omnia objective in idea Dei continentur; *esse* porro *Potentiæ* dicitur tantum respectu potentiæ Dei, qua omnia nondum adhuc existentia ex absoluta libertate voluntatis creare potuerat; *esse* denique *Existentiæ* est ipsa rerum essentia extra Deum, et in se considerata, tribuiturque rebus postquam a Deo creatæ sunt.

Hæc quatuor a se invicem non distingui, nisi in creaturis. Ex quibus clare apparet, hæc quatuor non distingui inter se, nisi in rebus creatis; in Deo vero nullo modo. Deum enim non concipimus fuisse potentiâ in alio, et ejus existentia ejusque intellectus ab ejus essentia non distinguuntur.

Ad quæstiones quasdam de Essentia respondetur. Ex his facile ad quæstiones, quæ passim de essentia circumferuntur, respondere possumus. Quæstiones autem hæ sunt sequentes: *an essentia distinguatur ab existentia; et, si distinguatur, an sit aliquid diversum ab idea; et, si aliquid diversum ab idea sit, an habeat aliquod esse extra intellectum;* quod postremum sane necessario fatendum est. Ad primam autem sub distinctione respondemus, quod essentia in Deo non distinguatur ab existentia, quandoquidem sine hac illa non potest concipi; in cæteris autem essentia differt ab existentia: potest nimirum sine hac concipi. Ad secundam vero dicimus, quod res, quæ extra intellectum clare et distincte, sive vere concipitur, aliquid diversum ab idea sit. Sed denuo quæritur, *an illud esse extra intellectum sit a se ipso, an vero a Deo creatum.* Ad quod respondemus, essentiam formalem non esse a se, nec etiam creatam; hæc duo enim supponerent, rem actu existere; sed a sola essentia divina pendere, in qua omnia continentur; adeoque hoc sensu iis assentimur, qui dicunt essentias rerum æternas esse. Quæri adhuc posset, *quomodo nos, nondum intellectâ naturâ Dei, rerum essentias intelligamus;* cum illæ, ut modo diximus, a sola Dei natura pendeant. Ad hoc dico, id ex eo oriri quod res jam creatæ sunt: si enim non essent creatæ, prorsus concederem, id impossibile fore, nisi post naturæ Dei adæquatam cognitionem; eodem modo ac impossibile est, imo magis impossibile, quam, ex nondum nota natura Parabolæ, naturam ejus ordinatim applicatarum noscere.

Cur auctor in definitione essentiæ ad Dei attributa recurrit. Porro notandum, quod, quamvis essentiæ modorum non existentium in illorum substantiis comprehendantur, et eorum *esse essentiæ* in illorum substantiis sit, nos tamen ad Deum recurrere voluimus, ut generaliter essentiam modorum et substantiarum explicaremus, et etiam, quia essentia modorum non fuit in illorum substantiis, nisi post earum creationem, et nos *esse essentiarum* æternum quærebamus.

Cur aliorum definitiones non recensuit. Ad hæc non puto operæ pretium esse, hic Authores, qui diversum a nobis sentiunt, refutare, nec etiam eorum definitiones aut descriptiones de essentia et existentia examinare: nam hoc modo rem claram obscuriorem redderemus. Quid enim magis clarum, quam, quid sit essentia et existentia, intelligere; quandoquidem nullam definitionem alicujus rei dare possumus, quin simul ejus essentiam explicemus.

Quomodo distinctio inter essentiam et existentiam facile addiscatur. Denique, si quis Philosophus adhuc dubitet, an essentia ab existentia distinguatur in rebus creatis, non est quod multum de definitionibus essentiæ et existentiæ laboret, ut istud dubium tollatur; si enim tantum adeat statuarium aliquem aut fabrum lignarium, illi ipsi ostendent, quomodo statuam nondum existentem certo ordine concipiant, et postea eam ipsi existentem præbebunt.

CAP. III.

De eo, quod est Necessarium, Impossibile, Possibile, et Contingens.

Quid hic per affectiones intelligendum sit. Naturâ entis, quatenus ens est, sic explicatâ, ad aliquas ejus affectiones explicandas transimus; ubi notandum venit, quod per *affectiones* hic intelligimus id, quod alias per *attributa* denotavit Cartesius in part. 1. Princ. Philos. art. 52. Nam Ens, quatenus ens est, per se solum, ut substantia, nos non afficit; quare per aliquod attributum explicandum est, a quo tamen non nisi Ratione distinguitur. Unde non satis mirari possum illorum ingenia subtilissima, qui medium quæsiverunt, non sine magno detrimento veritatis, inter Ens et Nihil. Sed in eorum errorem refutando non morabor, quandoquidem ipsi, ubi talium affectionum definitiones tradere moliuntur, in vana sua subtilitate prorsus evanescunt.

Affectionum definitio.

Nos igitur rem nostram agemus, dicimusque *Entis affectiones esse quœdam attributa, sub quibus uniuscujusque essentiam vel existentiam intelligimus, a qua tamen non nisi Ratione distinguuntur.* De his quasdam (non enim omnes pertractare mihi assumo) hic explicare, et a denominationibus, quæ nullius entis sunt affectiones, separare conabor. Ac primo quidem agam de eo, quod est *necessarium et impossibile.*

Quot modis res dicatur necessaria et impossibilis.

Duobus modis res dicitur necessaria et impossibilis: vel respectu suæ essentiæ, vel respectu causæ. Respectu essentiæ Deum necessario existere novimus; nam ejus essentia non potest concipi sine existentia: Chimæra vero respectu implicantiæ suæ essentiæ non potis est, ut existat. Respectu causæ dicuntur res, e. g. materiales, esse impossibiles aut necessariæ: nam si tantum ad earum essentiam respicimus, illam concipere possumus clare et distincte sine existentia; quapropter nunquam existere possunt vi et necessitate essentiæ, sed tantum vi causæ, Dei nempe omnium rerum creatoris. Si itaque in decreto divino est, ut res aliqua existat, necessario existet; sin minus, impossibile erit ut existat. Nam per se manifestum est, id quod nullam causam, internam scilicet aut externam, habet ad existendum, impossibile esse ut existat: atqui res in hac secunda hypothesi ponitur talis, ut neque vi suæ essentiæ, quam per causam internam intelligo, neque vi decreti divini, unicæ omnium rerum causæ, externæ, existere possit; unde sequitur, res, ut in sec. hyp. a nobis statuuntur, impossibiles esse ut existant.

Chimœram commodo ens Verbale vocari.

Ubi notandum venit, 1°. Chimæram, quia neque in intellectu est neque in imaginatione, a nobis ens Verbale commode vocari posse; nam ea non nisi verbis exprimi potest. Ex. gr. Circulum quadratum verbis quidem exprimimus, imaginari autem nullo modo, et multo minus intelligere possumus. Quapropter Chimæra præter verbum nihil est, ideoque Impossibilitas inter affectiones entis numerari non potest: est enim mera negatio.

Res creatas, quoad essentiam et existentiam, a Deo dependere.

2°. notandum venit, quod non tantum rerum creatarum existentia, verum etiam, ut infra in sec. part. evidentissime demonstrabimus, earum essentia et natura a solo Dei decreto dependet. Ex quo clare sequitur, res creatas nullam ex se ipsis habere necessitatem: nempe quia ex se ipsis nullam habent essentiam, nec a se ipsis existunt.

Necessitatem, quœ in rebus creatis a causa est, esse vel essentiœ vel existentiœ; at hœc duo in Deo non distingui.

3°. denique notandum est quod necessitas, qualis vi causæ in rebus creatis est, dicatur vel respectu earum essentiæ, vel respectu earum existentiæ; nam hæc duo in rebus creatis distinguuntur. Illa enim a legibus Naturæ æternis dependet, hæc vero a serie et ordine causarum. Verum in Deo, cujus essentia ab illius existentia non distinguitur, essentiæ necessitas etiam non distinguitur a necessitate existentiæ; unde sequitur, quod, si totum ordinem Naturæ conciperemus, inveniremus, quod multa, quorum naturam clare et distincte percipimus, hoc est, quorum essentia necessario talis est, nullo modo possent existere; nam tales res in Natura existere æque impossibile reperiremus, ac jam cognoscimus impossibile esse, ut magnus elephantus in acûs foramine recipi possit; quamvis utriusque naturam clare percipiamus. Unde existentia illarum rerum non esset, nisi Chimæra, quam neque imaginari neque intelligere possemus.

Possibile et contingens non esse rerum affectiones.

Atque hæc de necessitate et impossibilitate, quibus pauca de *possibili* et *contingente* visum est adjungere; nam hæc duo a nonnullis pro rerum affectionibus habentur, cum tamen revera nihil aliud sint, quam defectus nostri intellectus. Quod clare ostendam, postquam explicavero, quid per hæc duo intelligendum sit.

Quid sit possibile, quid contingens.

Res possibilis itaque dicitur, *cum ejus causam efficientem quidem intelligimus, attamen an causam determinata sit, ignoramus.* Unde etiam ipsam ut possibilem, non vero neque ut necessariam neque ut impossibilem considerare possumus. Si autem *ad rei essentiam simpliciter, non vero ad ejus causam* attendamus, *illam contingentem* dicemus; hoc est, illam ut medium inter Deum et Chimæram, ut sic loquar, considerabimus, nempe quia ex parte essentiæ nullam in ipsa reperimus necessitatem existendi, ut in essentia divina, neque etiam implicantiam sive impossibilatem, ut in Chimæra. Quod si quis id, quod ego *possibile* voco, *contingens*, et contra id, quod ego *contingens, possibile* vocare velit, non ipsi contradicam; neque enim de nominibus disputare soleo. Sat erit, si nobis concedat, hæc duo non nisi defectus nostræ perceptionis, nec aliquid reale esse.

Possibile et Contingens esse tantum defectus nostri intellectus.

Si quis autem id ipsum negare velit, illi suus error nullo negotio demonstratur. Si enim ad Naturam attendat, et quomodo ipsa a Deo dependet, nullum *contingens* in rebus esse reperiet, hoc est, quod ex parte rei possit existere et non existere

sive, ut vulgo dicitur, *contingens reale* sit; quod facile apparet ex eo, quod Ax. 10. part. 1. docuimus: tantam scilicet vim requiri ad rem creandam, quam ad ipsam conservandam. Quare nulla res creata propriâ vi aliquid facit, eodem modo ac nulla res creata suâ propriâ vi incepit existere. Ex quo sequitur, nihil fieri, nisi vi causæ omnia creantis, scilicet Dei, qui suo concursu singulis momentis omnia procreat. Cum autem nihil fiat, nisi a sola divina potentia, facile est videre, ea, quæ fiunt, vi decreti Dei ejusque voluntatis fieri *). At, cum in Deo nulla sit inconstantia nec mutatio (*per Prop.* 18. *et Coroll. Prop.* 20. *part.* 1.), illa, quæ jam producit, se producturum ab æterno decrevisse debuit; cumque nihil magis necessarium sit ut existat, quam quod Deus exstiturum decrevit, sequitur, necessitatem existendi in omnibus rebus creatis ab æterno fuisse. Nec dicere possumus, illas esse contingentes, quia Deus aliud decrevisse potuit; nam, cum in æternitate non detur *quando*, nec *ante*, nec *post*, neque ulla affectio temporis, sequitur, Deum nunquam ante illa decreta exstitisse, ut aliud decernere posset.

Conciliationem libertatis nostri arbitrii, et prædestinationis Dei, humanum captum superare.

Quod vero attinet ad libertatem humanæ voluntatis, quam liberam esse diximus (*Schol. Propos.* 15. *part.* 1.), illa etiam a Dei concursu conservatur, nec ullus homo aliquid vult aut operatur, nisi id, quod Deus ab æterno decrevit, ut vellet et operaretur. Quomodo autem id fieri possit, servatâ humanâ libertate, captum nostrum excedit; neque ideo, quod clare percipimus, propter id, quod ignoramus, erit rejiciendum; clare enim et distincte intelligimus, sî ad nostram naturam attendamus, nos in nostris actionibus esse liberos, et de multis deliberare propter id solum, quod volumus; si etiam ad Dei naturam attendamus, ut modo ostendimus, clare et distincte percipimus, omnia ab ipso pendere, nihilque existere, nisi quod ab æterno a Deo decretum est, ut existat. Quomodo autem humana voluntas a Deo singulis momentis procreetur tali modo, ut libera maneat, id ignoramus; multa enim sunt, quæ nostrum captum excedunt, et tamen a Deo scimus facta esse, uti ex. gr. est illa realis divisio materiæ in indefinitas particulas satis evidenter a nobis demonstrata (*in Sec. Part. Propos.* 11.), quamvis ignoremus, quomodo divisio illa fiat. Nota, quod hic pro re nota supponimus, has duas notiones, *possibile* nempe et *contingens*, tantum defectum cognitionis nostræ circa rei existentiam significare.

* Vers. Belg. in margine: *Op dat dit bewijs wel gevat werde, moet men letten op 't geen in 't twede deel dezes aanhangzels ontrent de wil Ghodts is aangetekent: namelijk dat Ghodts wil, of bestendich besluyt, alsdan eerst wert verstaan, als wy de zaak klaar en onderscheidelijk begrijpen; want de wezendheit van de zaak, in zich aangemerkt, is niet anders als 't besluyt Ghodts, of zijn afbepaalde wil. Maer wy zeggen ook, dat de nootzaaklijkheit van wezendlijk te zijn, niet verschilt van de nootzaaklijkheit van wezentheyt* (*hooftd.* 9. *deel* 2.); *dat is, als wy zeggen, dat Ghodt beslooten heeft, dat de driehoek zijn zal, zoo willen wy niet anders zeggen, als dat Ghodt d'orde van de Natuir en van d'oorzaken alzoo geschickt heeft, dat op zulk een tijt de driehoek nootzaaklijk zijn zoud; zoo dat, indien wy d'orde der oorzaken, zoodanich als ze van Ghodt gevesticht is, verstonden, wy zoude bevinden dat de driehoek op zulk een tijt wezendlijk zijn moest, met de zelve nootzaakelijkheit als wy nu bevinden, wanneer wy op des zelfs natuer letten, dat zijn drie hoeken gelijk zijn met twee rechte.* Intellige eadum prorsus necessitate rerum existentiam atque essentiam a divina potentia proficisci.

CAP. IV.

De Duratione et Tempore.

Ex eo, quod supra divisimus Ens in ens, cujus essentia involvit existentiam, et in ens, cujus essentia non involvit nisi possibilem existentiam, oritur distinctio inter æternitatem et durationem. De *æternitate* infra fusius loquemur. Hic tantum

Quid sit Æternitas.

Quid Duratio.

dicimus eam esse *attributum, sub quo infinitam Dei existentiam concipimus, Duratio* vero *est attributum, sub quo rerum creatarum existentiam, prout in sua actualitate perseverant, concipimus.* Ex quibus clare sequitur, durationem a tota alicujus rei existentia non nisi Ratione distingui. Quantum enim durationi alicujus rei detrahis, tantundem ejus existentiæ detrahi necesse est. Hæc autem ut determinetur, comparamus illam cum duratione illarum rerum, quæ certum et determinatum habent motum,

Quid Tempus.

hæque comparatio tempus vocatur. Quare tempus non est affectio rerum, sed tantum merus modus cogitandi, sive, ut jam diximus, ens Rationis; est enim modus cogitandi durationi explicandæ inserviens. Notandum hic in duratione, quod postea usum habebit, quando de æternitate loquemur, videlicet, quod major et minor concipiatur, et quasi ex partibus componi, et deinde quod tantum sit attributum existentiæ, non vero essentiæ.

CAP. V.

De Oppositione, Ordine, etc.

Ex eo, quod res inter se comparamus, quædam oriuntur notiones, quæ tamen extra res ipsas nihil sunt nisi cogitandi modi. Quod inde apparet, quia, si ipsas ut res extra cogitationem positas considerare velimus, clarum, quem alias de ipsis habemus conceptum, statim confusum reddimus. Notiones vero tales hæ sunt, videlicet *Oppositio*, *Ordo*, *Convenientia*, *Diversitas*, *Subjectum*, *Adjunctum*, et si quæ adhuc alia his similia sunt. Hæ, inquam, a nobis satis clare percipiuntur, quatenus ipsas non, ut quid ab essentiis rerum oppositarum, ordinatarum, etc. diversum, concipimus, sed tantum ut modos cogitandi, quibus res ipsas facilius vel retinemus vel imaginamur. Quare de his fusius loqui non necesse esse judico, sed ad terminos vulgo transcendentales dictos transeo.

Quid sunt Oppositio, Ordo, Convenientia, Diversitas, Subjectum, Adjunctum, etc.

CAP. VI.

De Uno, Vero, et Bono.

Hi termini ab omnibus fere Metaphysicis pro generalissimis Entis Affectionibus habentur; dicunt enim, omne Ens esse Unum, Verum, et Bonum, quamvis nemo de iis cogitet. Verum quid de his intelligendum sit, videbimus, ubi seorsim unumquemque horum terminorum examinaverimus.

Quid sit Unitas.

Incipiamus itaque a primo, scilicet *Uno*. Hunc terminum dicunt significare aliquid reale extra intellectum; verum, quidnam hoc enti addat, nesciunt explicare; quod satis ostendit, illos entia Rationis cum ente Reali confundere, quo efficiunt, ut id, quod clare intelligunt, confusum reddant. Nos autem dicimus, *Unitatem* a re ipsa nullo modo distingui, vel enti nihil addere; sed tantum modum cogitandi esse, quo rem ab aliis separamus, quæ ipsi similes sunt, vel cum ipsa aliquo modo conveniunt.

Quid sit Multitudo, et quo respectu Deus dici possit unus, et quo respectu unicus.

Unitati vero opponitur *multitudo*, quæ sane rebus etiam nihil addit, nec aliquid præter modum cogitandi est, quemadmodum clare et distincte intelligimus. Nec video, quid circa rem claram amplius dicendum restat; sed tantum hic notandum est, *Deum*, quatenus ab aliis entibus eum separamus, posse dici *unum;* verum, quatenus concipimus ejusdem naturæ plures esse non posse, *unicum* vocari. At vero, si rem accuratius examinare vellemus, possemus forte ostendere, Deum non nisi improprie unum et unicum vocari; sed res non est tanti, imo nullius momenti iis, qui de rebus, non vero de nominibus sunt solliciti. Quare hoc relicto ad secundum transimus, et eadem opera, quid sit falsum, dicemus.

Quid sit Verum, quid Falsum, tam apud vulgum quam apud Philosophos.

Ut autem hæc duo, *verum* scilicet et *falsum*, recte percipiantur, a verborum significatione incipiemus, ex qua apparebit, ea non nisi rerum denominationes extrinsecas esse, neque rebus tribui nisi rhetorice. Sed quia vulgus vocabula primum invenit, quæ postea a Philosophis usurpantur, ideo e re esse videtur illius, qui primam significationem alicujus vocabuli quærit, quid primum apud vulgum denotarit, inquirere; præcipue ubi aliæ causæ deficiunt, quæ ex linguæ natura depromi possent ad eam investigandam. Prima igitur *veri et falsi* significatio ortum videtur duxisse a narrationibus; eaque narratio vera dicta fuisse, quæ erat facti, quod revera contigerat; falsa vero, quæ erat facti, quod nullibi contigerat. Atque hanc Philosophi postea usurparunt ad denotandam convenientiam ideæ cum suo ideato, et contra; quare Idea Vera dicitur illa, quæ nobis ostendit rem, ut in se est; Falsa vero, quæ nobis ostendit rem aliter, quam revera est. Ideæ enim nihil aliud sunt, quam narrationes sive historiæ naturæ mentales. Atque hinc postea metaphorice translata est ad res mutas; ut cum dicimus verum aut falsum aurum, quasi aurum nobis repræsentatum aliquid de seipso narret, quod in se est, aut non est.

Verum non esse terminum transcendentalem.

Quocirca plane decepti sunt, qui *verum* terminum transcendentalem sive Entis affectionem judicarunt. Nam de rebus ipsis non nisi improprie, vel si mavis rhetorice, dici potest.

Veritas et vera idea quomodo differant.

Si porro quæras, quid sit veritas præter veram ideam, quære etiam, quid sit albedo præter corpus album; eodem enim modo se habent ad invicem.

De causa veri et de causa falsi jam antea egimus; quare hic nihil restat notandum, nec etiam quæ diximus operæ pretium fuisset notare, si scriptores in similibus nugis non adeo se intricassent, ut postea se extricare nequiverint, nodum passim in scirpo quærentes.

Quænam sint Proprietates Veritatis? Certitudinem non esse in rebus.

Proprietates vero veritatis aut ideæ veræ sunt, 1. Quod sit clara et distincta; 2. Quod omne dubium tollat, sive uno verbo, quod sit certa. Qui quærunt certitudinem in rebus ipsis, eodem modo falluntur, ac cum in iis quærunt veritatem; et quamvis dicamus, *res in incerto est*, rhetorice sumimus ideatum pro idea, quomodo etiam *rem* dicimus *dubiam*; nisi forte quod tum per incertitudinem contingentiam intelligamus, vel rem, quæ nobis incertitudinem aut dubium injicit. Neque opus est circa hæc diutius morari; quare ad tertium pergemus, et simul, quid per ejus contrarium intelligendum sit, explicabimus.

Bonum et malum tantum dici respective.

Res sola considerata neque *bona* dicitur neque *mala*, sed tantum respective ad aliam, cui conducit ad id, quod amat, acquirendum, vel contra: ideoque unaquæque res, diverso respectu eodemque tempore, bona et mala potest dici. Sic consilium e. g. Achitophelis Absaloni datum bonum in Sacris Litteris vocatur; pessimum tamen erat Davidi, cujus interitum moliebatur. Sed multa alia sunt bona, quæ non omnibus bona sunt; sic salus bona est hominibus, non vero neque bona neque mala brutis aut plantis, ad quas nullum habet respectum. Deus vero dicitur summe bonus, quia omnibus conducit; nempe uniuscujusque esse, quo nihil magis amabile, suo concursu conservando. Malum autem absolutum nullum datur, ut per se est manifestum.

Quare aliqui bonum Metaphysicum statuerunt.

Qui autem bonum aliquod Metaphysicum quæritant, quod omni careat respectu, falso aliquo præjudicio laborant; nempe quod distinctionem Rationis cum distinctione Reali vel Modali confundant. Distinguunt enim inter rem ipsam et conatum, qui in unaquâque re est ad suum esse conservandum, quamvis nesciant, quid per conatum intelligant. Hæc enim duo, quamvis Ratione seu potius verbis distinguantur, quod maxime ipsos decepit, nullo modo reipsa inter se distinguuntur.

Res et conatus, quo res in statu suo perseverare conantur, quomodo distinguantur.

Quod ut clare intelligatur, exemplum alicujus rei simplicissimæ ob oculos ponemus. Motus habet vim in suo statu perseverandi; hæc vis profecto nihil aliud est, quam motus ipse, hoc est, quod natura motûs talis sit. Si enim dicam, in hoc corpore A nihil aliud esse, quam certam quantitatem motûs, hinc clare sequitur, quamdiu ad illud corpus A attendo, me semper debere dicere, illud corpus moveri. Si enim

dicerem, illud suam vim movendi ex se amittere, necessario ipsi aliquid aliud tribuo præter id, quod in hypothesi supposuimus, per quod suam naturam amittit. Quod si vero hæc ratio obscurius videatur, age concedamus, illum conatum se movendi aliquid esse præter ipsas leges et naturam motûs; cum igitur hunc conatum esse bonum metaphysicum supponas, necessario hic etiam conatus conatum habebit in suo esse perseverandi, et hic iterum alium, et sic in infinitum, quo magis absurdum nescio quid fingi possit. Ratio autem, cur illi conatum rei a re ipsa distinguunt, est, quia in se ipsis reperiunt desiderium se conservandi, et tale in unaquaque re imaginantur.

An Deus ante res creatas dici possit bonus.

Quæritur tamen, an Deus, antequam res creasset, dici posset bonus; ex nostra definitione videtur sequi, Deum tale attributum non habuisse, quia dicimus, rem, si in se sola consideratur, neque bonam, neque malam posse dici. Hoc autem multis absurdum videbitur; sed, qua ratione, nescio; multa enim hujus notæ attributa Deo tribuimus, quæ, antequam res crearentur, ipsi non competebant, nisi potentiâ, ut cum vocatur creator, judex, misericors, etc. Quare similia argumenta moram nobis injicere non debent.

Perfectum quomodo dicatur respective, quomodo absolute.

Porro, uti bonum et malum non dicitur nisi respective, sic etiam perfectio, nisi quando perfectionem sumimus pro ipsa rei essentia, quo sensu antea diximus, Deum infinitam perfectionem habere, hoc est, infinitam essentiam, seu infinitum esse.

Plura his addere non est animus; reliqua enim, quæ ad partem generalem Metaphysices spectant, satis nota esse existimo: adeoque operæ pretium non esse, ea ulterius persequi.

APPENDICIS
COGITATA METAPHYSICA
CONTINENTIS
PARS II,

in qua præcipua, quæ in parte Metaphysices speciali circa Deum ejusque Attributa, et Mentem humanam, vulgo occurrunt, breviter explicantur. *

CAP. I.

De Dei Æternitate.

Substantiarum divisio.

Jam antea docuimus, in Rerum Natura præter substantias earumque modos nihil dari; quare non erit hic exspectandum, ut aliquid de formis substantialibus et realibus accidentibus dicamus: sunt enim hæc, et hujus farinæ alia, plane inepta. Substantias deinde divisimus in duo summa genera, Extensionem scilicet et Cogitationem, ac cogitationem in creatam, sive Mentem humanam, et increatam, sive Deum. Existentiam autem hujus satis superque demonstravimus tum a posteriori, scilicet ex ipsius, quam habemus, idea, tum a priori, sive ab ejus essentia, tanquam causa existentiæ Dei. Sed, quoniam quædam ejus attributa brevius, quam argumenti dignitas requirit, tractavimus, ipsa hic repetere, eaque fusius explicare, simulque aliquas quæstiones enodare decrevimus.

Deo nullam durationem competere.

Præcipuum attributum, quod ante omnia venit considerandum, est Dei *Æternitas*, qua ipsius durationem explicamus; vel potius, ut nullam Deo durationem tribuamus, dicimus, eum esse æternum. Nam, ut in prima Parte notavimus, duratio est affectio existentiæ, non vero essentiæ rerum; Deo autem, cujus existentia est de ipsius essentia, nullam durationem tribuere possumus. Qui enim Deo illam tribuit, ejus existentiam ab ejus essentia distinguit. Sunt tamen, qui rogant, an Deus nunc non diutius exstiterit, quam cum Adamum crearet; idque ipsis satis clarum esse videtur, adeoque nullo modo Deo durationem adimendam esse existimant. Verum hi principium petunt; nam supponunt, Dei essentiam ab ejus existentia distingui. Quærunt enim, an Deus, qui exstitit usque ad Adamum, non plus temporis exstiterit ab Adamo creato usque ad nos: quare Deo singulis diebus majorem durationem tribuunt, et quasi continuo a se ipso ipsum creari supponunt. Si enim Dei existentiam ab illius essentia non distinguerent, nequaquam Deo durationem tribuerent, cum rerum essentiis duratio nullo modo competere possit: nam nemo unquam dicet, circuli aut trianguli essentiam, quatenus est æterna veritas, hoc tempore diutius durasse, quam tempore Adami. Porro, cum duratio major et minor, sive quasi partibus constans concipiatur, clare sequitur, Deo nullam tribui posse durationem: nam, cum ipsius Esse sit æternum, hoc est, in quo nihil prius nec posterius dari potest, nunquam ipsi durationem tribuere possumus, quin simul, quem de Deo habemus, verum conceptum destruamus; hoc est, id, quod est infinitum sua natura, et quod nunquam potest concipi nisi infinitum, in partes dividamus, ei scilicet durationem tribuendo.

Causæ ob quas Authores Deo durationem tribuerant.

Quod autem Authores erraront, in causa est, I. quia æternitatem, ad Deum non attendentes, explicare conati sunt, quasi æternitas absque essentiæ divinæ contemplatione intelligi posset, vel quid esset

---

* Vers. Belg. ita pergit: *In dit Hooftdeel wort Ghodts wezendlijkheit heel anders verklaart, als de menschen die gemeenlijk verstaan, die namelijk de wezendlijkheit Ghodts met hare wezendlijkheyt verwarren, waer uit ontstaat, dat zy Ghodt inbeelden te zijn iet als een Mensch, en op 't ware denkbeelt Ghodts, 't welk zy hebben, niet letten, of geheelijk onwetend zijn van dat zy 't hebben; waar door 't ook gebeurt, dat zy Ghodts wezentlijkheit noch van vooren, dat is uyt des zelfs ware bepaling of wezendheit, noch van achteren, uyt des zelfs denkbeelt, voor zoo veel 't in ons is, bewijzen noch begrijpen konnen. Wy zullen derhalve trachten in dit Hooftdeel, zoo klaar als ons moogelijk zal zijn, te betoonen, dat Ghodts wezendlijkheit van de wezendlijkheit der geschape dingen geheelijk verschilt.* Nimirum Dei existentia ab ea, quæ est hominum et creaturarum, probe distinguenda, siquidem illius ideam in mente nostra jam adesse, et existentiam tam a priori quam a posteriori demonstrari posse, intellecturi sumus.

præter divinam essentiam; atque hoc iterum inde ortum fuit, quia assueti sumus propter defectum verborum æternitatem etiam rebus, quarum essentia distinguitur ab earum existentia, tribuere; ut cum dicimus, non implicat, mundum ab æterno fuisse; atque etiam essentiis rerum, quamdiu ipsas non existentes concipimus; eas enim tum æternas vocamus. II. quia durationem rebus non tribuebant, nisi quatenus eas sub continua variatione esse judicabant, non, uti nos, prout earum essentia ab earum existentia distinguitur. III. denique quia Dei essentiam, sicuti rerum creatarum, ab ejus existentia distinxerunt. Hi, inquam, errores ipsis ansam errandi præbuerunt. Nam primus error in causa fuit, ut non intelligerent, quid esset æternitas, sed ipsam tanquam aliquam speciem durationis considerarent. Secundus, ut non facile possent invenire differentiam inter durationem rerum creatarum et inter Dei æternitatem. Ultimus denique, ut, cum duratio non sit nisi existentiæ affectio, ipsique Dei existentiam ab ejus essentia distinxerint, Deo, ut jam diximus, durationem tribuerent.

Quid sit Æternitas. Sed, ut melius intelligatur, quid sit *Æternitas*, et quomodo ipsa sine essentia divina non possit concipi, considerandum venit id, quod jam antea diximus; nempe res creatas, sive omnia præter Deum, semper existere sola vi sive essentia Dei, non vero vi propria; unde sequitur, præsentem existentiam rerum non esse causam futuræ, sed tantum Dei immutabilitatem, propter quam cogimur dicere, Ubi Deus rem primo creavit, eam postea conservabit, seu eandem illam creandi actionem continuabit. Ex quibus concludimus, 1. Quod res creata potest dici frui existentia, nimirum quia existentia non est de ipsius essentia; Deus vero non potest dici frui existentia, nam existentia Dei est Deus ipse; sicut etiam ipsius essentia; unde sequitur, res creatas duratione frui, Deum autem nullo modo. 2. Omnes res creatas, dum præsenti duratione et existentia fruuntur, futura omnino carere, nempe quia continuo ipsis tribui debet; at de earum essentia nihil simile potest dici. Verum Deo, quia existentia est de ipsius essentia, futuram existentiam tribuere non possumus; eadem enim, quam tum haberet, etiamnum ipsi actu tribuenda est; vel, ut magis proprie loquar, Deo infinita actu existentia competit eodem modo, ac ipsi actu competit infinitus intellectus. Atque hanc infinitam existentiam *Æternitatem* voco, quæ soli Deo tribuenda, non vero ulli rei creatæ; non, inquam, quamvis earum duratio utroque careat fine. Hæc de æternitate; de Dei necessitate nihil

dico, quia non opus est, cum ejus existentiam ex ejus essentia demonstravimus. Pergamus itaque ad unitatem.

CAP. II.

De Unitate Dei.

Mirati persæpe fuimus futilia argumenta, quibus Dei Unitatem adstruere conantur Authores; qualia sunt, *Si unus potuit mundum creare, cæteri essent frustra; si omnia in eundem finem conspirent, ab uno conditore sunt producta,* et similia, a relationibus aut denominationibus extrinsecis petita Quapropter, illis omnibus insuper habitis, nostram demonstrationem, quam clare poterimus ac breviter, hic proponemus, idque sequenti modo.

Deum esse unicum. Inter Dei attributa numeravimus etiam summam intelligentiam, addidimusque, ipsum omnem suam perfectionem a se, non vero ab alio habere. Si jam dicas, plures dari Deos, seu entia summe perfecta, necessario omnes debebunt esse summe intelligentes: quod ut fiat, non sufficit, unumquemque se ipsum tantum intelligere: nam, cum omnia intelligere debeat unusquisque, et se et cæteros debebit intelligere; ex quo sequeretur, quod perfectio uniuscujusque intellectus partim a se ipso, partim ab alio dependeret. Non poterit igitur quilibet esse ens summe perfectum; hoc est, ut modo notavimus, ens, quod omnem suam perfectionem a se, non vero ab alio habet; cum tamen jam demonstraverimus, Deus ens perfectissimum esse, ipsumque existere. Unde jam possumus concludere, eum unicum tantum existere; si enim plures existerent, sequeretur, ens perfectissimum habere imperfectionem, quod est absurdum. Hæc de Dei Unitate.

CAP. III.

De Immensitate Dei.

Quomodo Deus dicatur infinitus, quomodo immensus. Docuimus antea, nullum ens posse concipi finitum et imperfectum, id est de nihilo participans, nisi prius ad ens perfectum et infinitum attendamus, hoc est ad Deum; quare solus Deus dicendus absolute infinitus, nimirum quatenus reperimus ipsum revera constare infinita perfectione. At immensus sive interminabilis etiam potest dici, quatenus respicimus ad hoc, quod nullum detur ens, quo perfectio Dei terminari possit. Ex quo sequitur,

quod Dei *Infinitas*, invito vocabulo, sit quid maxime positivum; nam eatenus ipsum infinitum esse dicimus, quatenus ad ejus essentiam sive summam perfectionem attendimus. *Immensitas* vero Deo tantum respective tribuitur: non enim pertinet ad Deum, quatenus absolute tanquam ens perfectissimum, sed quatenus ut prima causa consideratur; quæ quamvis non esset perfectissima, nisi respectu entium secundariorum, nihilominus tamen esset immensa. Nam nullum esset ens, et per consequens nullum posset ens concipi, ipso perfectius, quo terminari aut mensurari posset. (*Vide fusius de his Ax.* 9. *part.* 1.).

Quid vulgo per Dei immensitatem intelligatur.

Authores tamen passim, ubi de Dei *Immensitate* agunt, videntur Deo quantitatem tribuere. Nam ex hoc attributo concludere volunt, Deum necessario ubique præsentem debere esse; quasi vellent dicere, si Deus in aliquo non esset loco, ejus quantitas esse terminata. Quod idem adhuc melius apparet ex alia ratione, quam afferunt ad ostendendum, Deum esse infinitum sive immensum (hæc duo enim inter se confundunt), et etiam esse ubique. Si Deus, ajunt, actus est purus, ut revera est, necessario est ubique et infinitus; nam si non esset ubique, aut non poterit esse, ubicunque vult esse, aut necessario (NB.) moveri debebit; unde clare videre est, illos *Immensitatem* Deo tribuere, quatenus ipsum ut *quantum* considerant; nam ex extensionis proprietatibus hæc argumenta sua petunt ad Dei *Immensitatem* affirmandam, quo nihil est absurdius.

Deum esse ubique probatur.

Si jam quæras, unde ergo nos probabimus, *Deum esse ubique*, respondeo, id satis superque a nobis jam demonstratum esse, ubi ostendimus, nihil ne momento quidem existere posse, quin singulis momentis a Deo procreetur.

Omnipræsentia Dei explicari nequit.

Jam vero, ut Dei *ubiquitas* aut *præsentia in singulis rebus* debite intelligi posset *, necessario deberet perspecta esse intima natura divinæ voluntatis, qua nimirum res creavit, quaque eas continuo procreat; quod cum humanum captum superet, impossibile est explicare, quomodo Deus sit ubique.

* Vers. Belg. in margine: ***Hier staat aan te merken, dat het gemeen volk, wanneerze zeggen, dat Ghodt overal is, Hem als dan als een aanschouwer opt Toonneel invoeren, uyt het welk klaarlijk blijkt, 't geen wy aan 't eynde dezes Hooftdeels zeggen, namelijk, dat de Menschen de Ghoddelijke natuir met de Menschelijke doorgaans verwarren.*** Deum perperam ut nescio quem rerum spectatorem imaginari solent.

Dei Immensitatem a quibusdam statui triplicem, sed male.

Quidam statuunt, Dei *Immensitatem* esse *triplicem*, nempe essentiæ, potentiæ, et denique præsentiæ; sed illi nugas agunt, videntur enim distinguere inter Dei essentiam et ejus potentiam.

Dei potentiam non distingui ab ejus essentia.

Quod idem etiam alii magis aperte dixerunt, ubi nempe ajunt, Deum esse ubique per potentiam, non autem per essentiam; quasi vero Dei potentia distinguatur ab omnibus ejus attributis, seu infinita essentia, cum tamen nihil aliud esse possit. Si enim aliud quid esset, vel esset aliqua creatura, vel aliquid divinæ essentiæ accidentale, sine quo concipi posset; quod utrumque absurdum est. Si enim creatura esset, indigeret Dei potentia, ut conservaretur, et sic daretur progressus in infinitum. Si vero accidentale quid, non esset Deus ens simplicissimum, contra id, quod supra demonstravimus.

Nec illius Omnipræsentiam.

Denique per *Immensitatem* præsentiæ etiam videntur aliquid velle præter essentiam Dei, per quam res creatæ sunt et continuo conservantur. Quæ sane magna est absurditas, in quam lapsi sunt ex eo, quod Dei intellectum cum humano confuderunt, ejusque potentiam cum potentia regum sæpe compararunt.

CAP. IV.

De Immutabilitate Dei.

Quid sit Mutatio, quid Transformatio.

Per *Mutationem* intelligimus hoc loco omnem illam variationem, quæ in aliquo subjecto dari potest, integra permanente ipsa essentia subjecti; quamvis vulgo etiam latius sumatur ad significandam rerum corruptionem, non quidem absolutam, sed quæ simul includit generationem corruptioni subsequentem; ut cum dicimus, cæspites * in cineres mutari, homines mutari in bestias. Verum Philosophi ad hoc denotandum alio adhuc vocabulo utuntur, nempe *Transformationis*. At nos hic tantum de illa mutatione loquimur, in qua nulla datur subjecti transformatio, ut cum dicimus, Petrus mutavit colorem, mores, etc.

* Vers Belg.: *turf.*

In Deo Transformationem locum non habere. Videndum jam, an in Deo tales mutationes habeant locum; nam de *transformatione* nihil dicere opus, postquam docuimus, Deum necessario existere, hoc est, Deum non posse desinere esse, seu in alium Deum transformari; nam tum et esse desineret, et simul plures dii dari possent, quod utrumque absurdum esse ostendimus.

Quæ sint Mutationis causæ. Ut autem, quæ hic dicenda supersunt, distinctius intelligantur, venit considerandum, quod omnis *mutatio* procedat vel a causis externis, volente aut nolente subjecto, vel a causa interna, et electione ipsius subjecti. Ex. grat., hominem nigrescere, ægrotare, crescere, et similia, procedunt a causis externis; illa invito subjecto, hoc vero ipso subjecto cupiente; velle autem ambulare, se iratum ostendere, etc., proveniunt a causis internis.

Deum non mutari ab alio. Priores vero *mutationes*, quæ a causis externis procedunt, in Deo nullum habent locum; nam solus est omnium rerum causa, et a nemine patitur. Adde quod nihil creatum in se ullam habeat vim existendi; adeoque multo minus aliquid extra se, aut in suam causam operandi. Et, quamvis in Sacris Litteris sæpe inveniatur, quod Deus propter peccata hominum iratus et tristis fuerit, et similia, in iis effectus sumitur pro causa; quemadmodum etiam dicimus, Solem æstate quam hyeme fortiorem et altiorem esse, quamvis neque situm mutaverit, neque vires resumpserit. Et quod talia etiam in Sacris Litteris sæpe doceantur, videre est in Esaia; ait enim cap. 59. vs. 2., ubi populum increpat: *pravitates vestræ vos a vestro Deo separant.*

Nec etiam a seipso. Pergamus itaque, et inquiramus, an in Deo a Deo ipso ulla detur mutatio. Hanc vero in Deo dari non concedimus, imo ipsam prorsus negamus; nam omnis mutatio, quæ a voluntate dependet, fit ut subjectum suum in meliorem mutet statum, quod in ente perfectissimo locum habere nequit. Deinde etiam talis mutatio non datur, nisi aliquod incommodum evitandi, aut aliquod bonum, quod deest, acquirendi gratia; quod utrumque in Deo nullum locum habere potest. Unde concludimus, Deum esse ens immutabile. *

* Vers. Belg. in margine: *Aanmerk dat dit veel klaarder kan blijken, zoo wy op de natuir van Ghodts wil en zijn besluiten letten. Want, gelijk ik in 't volgende zal toonen, Ghodts wil, waardoor hy de dingen heeft geschapen, verschilt niet van zijn verstand, waardoor hy die verstaat. En dus is 't het zelve te zeggen, dat Ghodt verstaat, dat de drie hoeken van de driehoek gelijk zijn met twee rechten, als te zeggen, dat Ghodt gewilt of besloten heeft, dat de drie hoeken van de driehoek gelijk zouden zijn met twee rechten; weshalven het ons even onmogelijk zijn zal te begrijpen, dat Ghodt zijne besluyten kan veranderen, als te denken dat de drie hoeken van de driehoek niet gelijk zijn met twee rechten. Voorts, dit, namelijk dat in Ghodt geen verandering kan zijn, kan ook op andere wijzen bewezen werden; maar om dat wy de kortheid bevlijtigen, zoo lust het ons niet dit verder te vervolgen.* Deum immutabilem esse, clarius etiam apparebit ubi, ejus voluntatem ab intellectu non differre, ostensum erit, et aliis quoque argumentis probari potest.

Nota, me communes mutationis divisiones hic consulto omisisse, quamvis aliquo modo ipsas etiam complexi sumus; nam non opus fuit ipsas singulatim a Deo removere, cum Propos. 16. part. 1. demonstraverimus, Deum esse incorporeum, et communes illæ divisiones solius materiæ mutationes tantum contineant.

CAP. V.

De Simplicitate Dei.

Rerum distinctio triplex, Realis, Modalis, Rationis. Pergamus ad Dei Simplicitatem. Hoc Dei attributum ut recte intelligatur, in memoriam revocanda sunt, quæ Princip. Philosophiæ part. 1. Art. 48. et 49. Cartesius tradidit: nimirum in Rerum Natura nihil præter substantias et earum modos dari, unde triplex rerum distinctio deducitur, Artic. 60. 61. et 62., *Realis* scilicet, *Modalis*, et *Rationis*. *Realis* vocatur illa, qua duæ substantiæ inter se distinguuntur, sive diversi, sive ejusdem attributi, ut ex. gr. cogitatio et extensio, vel partes materiæ. Hæcque ex eo cognoscitur, quod utraque sine ope alterius concipi et per consequens existere possit. *Modalis* duplex ostenditur; nimirum quæ est inter modum substantiæ et ipsam substantiam, ac quæ est inter duos modos unius ejusdemque substantiæ. Atque hanc ex eo cognoscimus, quod, quamvis uterque modus absque ope alterius concipiatur, neuter tamen absque ope substantiæ, cujus sunt modi. Illam vero ex eo, quod, quamvis substantia illa possit concipi sine suo modo, modus tamen sine substantia concipi nequeat. *Rationis* denique ea esse dicitur, quæ oritur inter substantiam et suum attributum; ut cum duratio ab extensione distinguitur. Hæcque etiam ex eo cognoscitur, quod talis substantia non possit sine illo attributo intelligi.

Undenam omnis compositio oriatur, et quotuplex sit.

Ex his tribus omnis compositio oritur. Prima enim compositio est, quæ fit ex duabus aut pluribus substantiis, ejusdem attributi, ut omnis compositio, quæ fit ex duobus aut pluribus corporibus, sive diversi attributi, ut homo. Secunda fit unione diversorum modorum. Tertia denique non fit, sed tantum Ratione quasi fieri concipitur, ut eo facilius res intelligatur. Quæ autem hisce prioribus duobus modis non componuntur, simplicia dicenda sunt.

Deum esse ens simplicissimum.

Ostendendum itaque, Deum non esse quid compositum, ex quo poterimus concludere, ipsum esse ens simplicissimum, quod facile effectum dabimus. Cum enim per se clarum sit, quod partes componentes priores sunt natura ad minimum re composita, necessario substantiæ illæ, ex quarum coalitione et unione Deus componitur, ipso Deo priores erunt natura, et unaquæque per se poterit concipi, quamvis Deo non tribuatur. Deinde, cum illa inter se necessario realiter distinguantur, necessario etiam unaquæque per se absque ope aliarum poterit existere; ac sic, ut modo diximus, tot possent dari dii, quot sunt substantiæ, ex quibus Deum componi supponeretur. Nam, cum unaquæque per se possit existere, a se debebit existere; ac proinde etiam vim habebit sibi dandi omnes perfectiones, quas Deo inesse ostendimus, etc.; ut jam Propos. 7. part. 1., ubi existentiam Dei demonstravimus, fuse explicuimus. Cum autem hoc nihil absurdius dici possit, concludimus, Deum non componi ex coalitione et unione substantiarum. Quod in Deo etiam nulla detur compositio diversorum modorum, satis convincitur ex eo, quod in Deo nulli dentur modi: modi enim oriuntur ex alteratione substantiæ, vide Princ. Part. 1. Art. 56. Denique si quis velit aliam compositionem fingere ex rerum essentia et earum existentia, huic nequaquam repugnamus. At memor sit, nos jam satis demonstrasse, hæc duo in Deo non distingui.

Dei attributa distingui tantum Ratione.

Atque hinc jam clare possumus concludere, omnes distinctiones, quas inter Dei attributa facimus, non alias esse quam Rationis, nec illa revera inter se distingui: intellige tales Rationis distinctiones, quales modo retuli, nempe quæ ex eo cognoscuntur, quod talis substantia non possit sine illo attributo esse. Unde concludimus, Deum esse ens simplicissimum. Cæterum Peripateticorum distinctionum farraginem non curamus; transimus igitur ad Dei vitam.

CAP. VI.

De Vita Dei.

Quid vulgo per vitam intelligant Philosophi.

Ut hoc attributum, *Vita* scilicet Dei, recte intelligatur, necesse est, ut generaliter explicemus, quid in unaquaque re per ejus vitam denotetur. Et 1°. sententiam Peripateticorum examinabimus. Hi per vitam intelligunt *mansionem altricis animæ cum calore*, vide Arist. lib. 1. de Respirat. 8. Et, quia tres finxerunt animas, vegetativam scilicet, sensitivam, et intellectivam, quas tantum plantis, brutis et hominibus tribuunt; sequitur, ut ipsimet fatentur, reliqua vitæ expertia esse. At interim dicere non audebant, mentes et Deum vita carere. Verebantur fortasse, ne in ejus contrarium inciderent, nempe, si vita careant, mortem eos obiisse. Quare Aristoteles Metaph. lib. 11. cap. 7. adhuc aliam definitionem vitæ tradit, mentibus tantum peculiarem; nempe *Intellectus operatio vita est;* et hoc sensu Deo, qui scilicet intelligit, et actus purus est, vitam tribuit. Verum in his refutandis non multum defatigabimur; nam quod ad illas tres animas, quas plantis, brutis, et hominibus tribuunt, attinet, jam satis demonstravimus, illas non esse nisi figmenta; nempe quia ostendimus, in materia nihil præter mechanicas texturas et operationes dari. Quod autem ad vitam Dei attinet, nescio cur magis actio intellectûs apud ipsum vocetur, quam actio voluntatis, et similium. Verum, quia nullam ejus responsionem exspecto, ad id, quod promisimus, explicandum transeo, nempe quid vita sit.

Quibus rebus vita tribui possit.

Et, quamvis hæc vox per translationem sæpe sumatur ad significandum mores alicujus hominis, nos tamen solum, quid philosophice ea denotetur, breviter explicabimus. Notandum autem est, quod, si vita rebus etiam corporeis tribuenda sit, nihil erit vitæ expers; si vero tantum iis, quibus anima unita est corpori, solummodo hominibus, et forte etiam brutis tribuenda erit; non vero mentibus, nec Deo. Verum cum vocabulum vitæ communiter latius se extendat, non dubium est, quin etiam rebus corporeis, mentibus non unitis, et mentibus a corpore separatis tribuendum sit.

Quid sit vita, et quid sit in Deo.

Quare nos per *vitam* intelligimus *vim, per quam res in suo esse perseverant*. Et, quia illa vis a rebus ipsis est diversa; res ipsas habere vitam, proprie

dicimus. Vis autem, qua Deus in suo esse perseverat, nihil est præter ejus essentiam; unde optime loquuntur, qui Deum vitam vocant. Nec desunt Theologi qui sentiunt, Judæos hac de causa, nempe quod Deus sit vita, et a vita non distinguatur, cum jurabant, dixisse, חַי יְהוָֹה *vivus Jehova;* non vero חֵי יְהוָֹה *vita Jehovæ,* ut Joseph, cum per vitam Pharaonis jurabat, dicebat חֵי פַרְעֹה *vita Pharaonis.*

CAP. VII.

De Intellectu Dei.

Deum esse omniscium. Inter attributa Dei numeravimus antea *Omniscientiam,* quam satis constat Deo competere; quia scientia continet in se perfectionem, et Deus, ens nempe perfectissimum, nulla perfectione carere debet; quare scientia summo gradu Deo erit tribuenda, scilicet talis, quæ nullam præsupponat vel supponat ignorantiam, sive scientiæ privationem: nam tum daretur imperfectio in ipso attributo, sive in Deo. Ex his sequitur, Deum nunquam habuisse intellectum potentiâ, neque per ratiocinium aliquid concludere.

Objectum scientiæ Dei non esse res extra Deum. Porro ex perfectione Dei etiam sequitur, ejus ideas non terminari, sicuti nostræ, ab objectis extra Deum positis. Sed contra res, extra Deum a Deo creatæ, a Dei intellectu determinantur [1]; nam alias objecta per se suam haberent naturam et essentiam, et priores essent, saltem naturâ, divino intellectu; quod absurdum est. Et, quia hoc a quibusdam non satis observatum fuit, in enormes errores inciderunt. Statuerunt nimirum aliqui, dari extra Deum materiam, ipsi coæternam, a se existentem, quam Deus intelligens secundum aliquos in ordinem tantum redegit, secundum alios formas ipsi insuper impressit. Alii deinde res ex sua natura vel necessarias, vel impossibiles, vel contingentes esse statuerunt, ideoque Deum has etiam ut contingentes noscere, et prorsus ignorare, an existent vel non. Alii denique dixerunt, Deum contingentia noscere ex circumstantiis, forte quia longam habuit experientiam. Præter hos adhuc alios hujusmodi errores

[1] Hinc clare sequitur, intellectum Dei, quo res creatas intelligit, et ejus voluntatem et potentiam, qua ipsas determinavit, unum et idem esse.

hic adferre possem, nisi id supervacaneum judicarem; cum ex antedictis eorum falsitas sponte se patefaciat.

Sed ipsum Deum. Revertamur itaque ad nostrum propositum, nempe quod extra Deum nullum detur objectum ipsius scientiæ, sed ipse sit scientiæ suæ objectum, imo sua scientia. Qui autem putant, mundum etiam objectum Dei scientiæ esse, longe minus sapiunt, quam qui ædificium, ab aliquo insigni Architecto factum, objectum scientiæ illius statui volunt. Nam faber adhuc extra se materiam idoneam quærere cogitur; at Deus nullam extra se materiam quæsivit, sed res quoad essentiam et existentiam ab ejus intellectu sive voluntate fabricatæ fuerunt.

Quomodo Deus noscat peccata, et entia Rationis, etc. Quæritur jam, an Deus noscat mala sive peccata, et entia Rationis, et alia similia. Respondemus, Deum illa, quorum est causa, necessario debere intelligere; præsertim cum ne momento quidem possint existere, nisi concurrente concursu divino. Cum ergo mala et peccata in rebus nihil sint, sed tantum in mente humana, res inter se comparante; sequitur, Deum ipsa extra mentes humanas non cognoscere. Entia Rationis modos esse cogitandi diximus, et hac ratione a Deo intelligi debent, hoc est, quatenus percipimus, illum mentem humanam, utut constituta est, conservare et procreare; non vero quod Deus tales modos cogitandi habeat in se, ut ea, quæ intelligit, facilius retineat, Atque ad hæc pauca, quæ diximus, si modo recte attendatur, nihil circa Dei intellectum proponi poterit, quod facillimo negotio non solvi queat.

Quomodo singularia, et quomodo universalia. Sed interim non prætereundus error quorundam, qui statuunt, Deum nihil præter res æternas cognoscere, ut nempe angelos et cœlos, quos sua natura ingenerabiles et incorruptibiles finxerunt; hujus autem mundi nihil præter species, utpote etiam ingenerabiles et incorruptibiles. Hi sane videntur quasi studio errare velle et absurdissima excogitare. Quid enim magis absurdum, quam Dei cognitionem a singularibus, quæ sine Dei concursu ne per momentum quidem esse possunt, arcere. Deinde res realiter existentes Deum ignorare statuunt, universalium autem, quæ non sunt, nec ullam habent præter singularium essentiam, cognitionem Deo affingunt. Nos autem contra Deo singularium cognitionem tribuimus, universalium denegamus, nisi quatenus mentes humanas intelligit.

In Deo tantum unam esse et simplicem ideam.

Denique, antequam huic argumento finem imponamus, satis faciendum videtur quæstioni, qua quæritur an in Deo plures sint ideæ, an tantum una et simplicissima. Ad hanc respondeo, quod idea Dei, per quam omniscius vocatur, unica et simplicissima est. Nam revera Deus nulla alia ratione vocatur omniscius, nisi quia habet ideam sui ipsius; quæ idea sive cognitio simul semper cum Deo exstitit, nihil enim est præter ejus essentiam, nec illa alio modo potuit esse.

Quæ sit Dei scientia circa res creatas.

At cognitio Dei circa res creatas non adeo proprie ad scientiam Dei referri potest; nam si Deus voluisset, aliam res creatæ habuissent essentiam, quod nullum obtinet locum in cognitione, quam Deus de se ipso habet. Quæretur tamen, an illa proprie vel improprie dicta rerum creatarum cognitio sit multiplex, an unica. Verum, ut respondeamus, hæc quæstio nihil differt ab illis, quibus quæritur, an Dei decreta et volitiones sint plures, vel non; et an Dei ubiquitas, sive concursus, quo res singulares conservat, sit idem in omnibus; de quibus, jam diximus, nos nullam distinctam cognitionem habere posse. Attamen evidentissime scimus, eodem modo, ac Dei concursus, si ad Dei omnipotentiam referatur, unicus esse debet, quamvis in effectis diversimode patefiat, sic etiam Dei volitiones et decreta (sic enim vocare libet ejus cognitionem circa res creatas) in Deo considerata non esse plura, quamvis per res creatas, vel melius in rebus creatis, diversimode expressa sint. Denique si ad analogiam totius Naturæ attendimus, ipsam ut unum Ens considerare possumus, et per consequens una tantum erit Dei idea sive decretum de Natura naturata.

CAP. VIII.

De Voluntate Dei.

Quomodo Dei essentia, et intellectus, quo se intelligit, et Voluntas, qua se amat, distinguantur, nos nescire.

Voluntas Dei, qua se vult amare, necessario sequitur ex infinito ejus intellectu, quo se intelligit. Quomodo autem hæc tria inter sese distinguantur, ejus scilicet essentia, intellectus, quo se intelligit, et voluntas, qua se amare vult, inter desiderata reponimus. Nec fugit nos vocabulum (*personalitatis* scilicet), quod Theologi passim usurpant ad rem explicandam; verum, quamvis vocabulum non

ignoremus, ejus tamen significationem ignoramus, nec ullum clarum et distinctum conceptum illius formare possumus; quamvis constanter credamus, in visione Dei beatissima, quæ fidelibus promittitur, Deum hoc suis revelaturum.

Voluntatem et potentiam Dei, quoad extra, non distingui ab ejus intellectu.

Voluntas et *Potentia* quoad extra non distinguuntur a Dei intellectu, ut jam satis ex antecedentibus constat; nam ostendimus, Deum non tantum decrevisse res exstituras, sed etiam tali natura exstituras, hoc est, earum essentiam et earum existentiam a Dei voluntate et potentia pendere debuisse; ex quibus clare et distincte percipimus, intellectum Dei, ejusque potentiam, et voluntatem, qua res creatas creavit, intellexit, et conservat, sive amat, nullo modo inter se distingui, sed tantum respectu nostræ cogitationis.

Deum improprie quædam odio habere, quædam amare.

Cum autem dicimus, Deum quædam odio habere, quædam amare, hæc eodem sensu dicuntur, quo Scriptura habet, terram homines evomituram, et id genus alia. Quod autem Deus nemini sit iratus, nec res tali modo amat, quali vulgus sibi persuadet, satis ex ipsa Scriptura colligere est: ait enim Esaias, et clarius Apost. cap. 9. ad Roman., *Nondum enim natis* (filiis nempe Isaci), *cum neque boni quippiam fecissent neque mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est illi, quod major serviturus esset minori, etc.* Et paulo post, *Itaque cujus vult, miseretur, quem autem vult, indurat. Dices ergo mihi, quid adhuc conqueritur: nam voluntati illius quis restitit? Vere, o homo, tu quis es, qui ex adverso respondes Deo? num dicet figmentum ei, qui finxit, cur me finxisti hoc pacto? an non habet potestatem figulus luti, ut ex eadem massa faciat aliud quoddam vas in honorem, aliud in ignominiam? etc.*

Cur Deus homines monet, cur non salvat absque monitione; et cur impii puniantur.

Si jam quæras, Cur ergo Deus homines monet? ad hoc facile respondetur, scilicet, Deum ideo ab æterno decrevisse illo tempore homines monere, ut illi converterentur, quos voluit salvos. Si porro quæris, An Deus non potuerat illos salvare sine illa monitione? Respondemus, Potuisset. Cur ergo non salvat? forsan iterum quæres. Ad hoc respondebo, postquam mihi dixeris, cur Deus Mare Rubrum sine vento orientali vehementi non pervium reddidit, et omnes motus singulares sine aliis non perficiat, aliaque infinita, quæ Deus

agit mediantibus causis. Rogabis denuo, Cur igitur impii puniuntur? sua enim natura agunt et secundum decretum divinum. At respondeo, etiam ex decreto divino esse, ut puniantur; et si tantum illi, quos non nisi ex libertate fingimus peccare, essent puniendi, cur homines serpentes venenosos exterminare conantur; ex natura enim propria tantum peccant, nec aliud possunt.

Scripturam nihil docere, quod Lumini Naturæ repugnet.

Denique si quæ adhuc alia occurrunt in Sacris Scripturis, quæ scrupulum injiciant, non est hujus loci illa explicare; nam hic tantum in ea inquirimus, quæ Ratione naturali certissime assequi possumus, et satis est, nos illa evidenter demonstrare, ut sciamus Sacram Paginam eadem etiam docere debere; nam veritas veritati non repugnat, nec Scriptura nugas, quales vulgo fingunt, docere potest. Si enim in ipsa inveniremus aliquid, quod Lumini Naturali esset contrarium, eadem libertate, qua Alcoranum et Thalmud refellimus, illam refellere possemus. Sed absit cogitare, quod in Sacris Literis aliquid reperiri possit, quod Lumini Naturæ repugnet.

CAP. IX.

De Potentia Dei.

Quomodo Omnipotentia Dei intelligenda sit.

Quod Deus sit omnipotens, jam satis demonstratum est. Hic tantum breviter explicare conabimur, quomodo hoc attributum intelligendum sit; nam multi non satis pie, nec secundum veritatem de eo loquuntur. Ajunt enim, res quasdam sua natura et non ex decreto Dei esse possibiles, quasdam impossibiles, et denique quasdam necessarias, Deique omnipotentiam tantum circa possibilia locum habere. Nos vero, qui jam ostendimus omnia a decreto Dei absolute dependere, dicimus Deum esse omnipotentem; at postquam intelleximus, eum quædam decrevisse ex mera libertate suæ voluntatis, ac deinde, eum esse immutabilem, dicimus jam, contra sua decreta nihil agere posse, ideoque esse impossibile ex eo solo, quod pugnet cum perfectione Dei.

Omnia esse necessaria respectu decreti Dei; non autem quædam in se, quædam respectu decreti.

Sed forte quis arguet, nos non invenire quædam necessaria esse, nisi ad Dei decretum attendentes, quædam vero econtra ad Dei decretum non attendentes; ex. gr. quod Josias ossa idololatrarum super ara Jeroboami combureret. Nam, si tantum ad voluntatem Josiæ attendamus, rem ut possibilem judicabimus, nec ullo modo necessario futuram dicemus, nisi ex eo, quod Propheta ex decreto Dei hoc prædixerat; at, quod tres anguli trianguli æquales debeant esse duobus rectis, ipsa res indicat. Sed sane hi ex sua ignorantia distinctiones in rebus fingunt. Nam, si homines clare totum ordinem Naturæ intelligerent, omnia æque necessaria reperirent ac omnia illa, quæ in Mathesi tractantur; sed quia hoc supra humanam cognitionem est, ideo a nobis quædam possibilia, non vero necessaria judicantur. Quocirca vel dicendum, quod Deus nihil potest, quoniam omnia revera necessaria sunt; vel Deum omnia posse, et necessitatem, quam in rebus reperimus, a solo Dei decreto provenisse.

Quid si Deus aliam fecisset Rerum Naturam, etiam nobis alium debuisset dare intellectum.

Si jam quæratur, quid, si Deus res aliter decrevisset, et illa, quæ jam vera sunt, falsa esse fecisset, an non illa tamen pro verissimis agnosceremus? Imo profecto, si Deus nobis naturam, quam dedit, reliquisset; sed etiam tum potuisset, si voluisset nobis dare talem naturam, uti jam fecit, qua rerum naturam et leges, prout a Deo sancitæ essent, intelligeremus; imo, si ad ipsius veracitatem attendamus, dare debuisset. Quod idem etiam patet ex eo, quod supra diximus, nimirum quod tota Natura naturata non sit nisi unicum ens; unde sequitur, hominem partem esse Naturæ, quæ cum cæteris cohærere debet; quare ex simplicitate decreti Dei etiam sequeretur, quod, si Deus res alio modo creasset, simul etiam nostram naturam ita constituisset, ut res, prout a Deo creatæ essent, intelligeremus. Unde nos, quamvis eandem distinctionem potentiæ Dei, quam vulgo tradunt Philosophi, retinere cupiamus, ipsam tamen aliter explicare cogimur.

Quotuplex sit Potentia Dei.

Dividimus itaque *potentiam Dei* in *ordinatam* et *absolutam.*

Quid absoluta, quid ordinata, quid ordinaria, quid extraordinaria.

Absolutam potentiam Dei esse dicimus, cum ejus omnipotentiam ad ejus decreta non attendentes consideramus; *ordinatam* vero, cum respicimus ad ejus decreta.

Porro datur potentia *ordinaria* et *extraordinaria* Dei. *Ordinaria* est, qua mundum certo ordine conservat; *extraordinaria*, cum aliquid agit præter Naturæ ordinem, ut ex. gr. omnia miracula, qualia sunt locutio asinæ, apparitio angelorum, et similia. Quamvis de hac postrema non immerito valde dubitari posset; cum majus videatur esse miraculum, si Deus mundum

semper uno eodemque certo atque immutabili ordine gubernaret, quam si leges, quas ipse in Natura optime et ex mera libertate sancivit (quod a nemine nisi penitus occœcato inficias iri potest), propter stultitiam hominum abrogaret. Verum hoc decernere Theologis relinquimus.

Denique quæstiones alias, quæ circa potentiam Dei communiter adferri solent, nimirum, *utrum ad prœterita extendatur Dei potentia; an possit meliora facere ea, quœ facit; num possit plura alia facere, quam fecit,* omittimus; facillime enim ex antedictis ad eas responderi potest.

CAP. X.

De Creatione.

Deum omnium rerum creatorum jam antea statuimus; hic jam conabimur explicare, quid per creationem intelligendum sit; deinde ea, quæ circa creationem communiter proponuntur, pro viribus enucleabimus. A primo itaque incipiamus.

Quid sit Creatio.

Dicimus igitur, *creationem* esse *operationem, in qua nullœ causœ prœter efficientem concurrunt,* sive *res creata est illa, quœ ad existendum nihil prœter Deum prœsupponit.*

Creationis vulgaris definitio rejicitur.

Ubi notandum venit, 1°. nos illa verba omittere, quæ communiter Philosophi usurpant, nempe *ex nihilo,* quasi nihil fuisset materia, ex qua res producebantur. Quod autem sic loquantur, inde est, quod, cum soleant, ubi res generantur, aliquid ante ipsas supponere, ex quo fiant, in creatione illam particulam *ex* non potuerunt omittere. Idem ipsis contigit circa materiam; nempe, quia vident omnia corpora in loco esse, et ab aliis corporibus cingi, ideo sibi quærentibus, ubi integra esset materia, responderunt, in aliquo spatio imaginario. Unde non dubium est, quin illi τὸ *nihil* non ut negationem omnis realitatis consideraverint, sed aliquid reale esse finxerint, aut imaginati fuerint.

Propria explicatur.

2°. quod dico, in creatione nullas alias causas concurrere præter efficientem. Potueram quidem dicere, creationem omnes causas præter efficientem *negare* sive *secludere.* Attamen malui *concurrere,* ne cogerer respondere iis, qui quærunt, an Deus nullum finem sibi præfixit in creatione, propter quem res creavit. Præterea, ut rem melius explicarem, secundam addidi definitionem, scilicet, rem creatam nihil præsupponere præter Deum; quia nempe, si Deus aliquem finem sibi præfixit, ille sane non fuit extra Deum; nihil enim extra Deum datur, a quo ipse incitetur ad agendum.

Accidentia et modos non creari.

3°. ex hac definitione satis sequi, accidentium et modorum nullam dari creationem: præsupponunt enim præter Deum substantiam creatam.

Nullum fuisse tempus aut durationem ante creationem.

4°. denique, ante creationem nullum nos posse imaginari tempus neque durationem, sed hæc cum rebus incepisse. Tempus enim mensura est durationis, sive potius nihil est præter modum cogitandi. Quare non tantum præsupponit quamcumque rem creatam, sed præcipue homines cogitantes. Duratio autem desinit, ubi res creatæ desinunt esse, et incipit, ubi res creatæ existere incipiunt; *res creatœ* inquam: nam Deo nullam competere, sed tantum æternitatem, jam supra satis evidenter ostendimus. Quare duratio res creatas præsupponit, aut ad minimum supponit. Qui autem durationem et tempus ante res creatas imaginantur, eodem præjudicio laborant ac illi, qui extra materiam spatium fingunt, ut per se satis est manifestum. Hæc de creationis definitione.

Eandem esse Dei operationem mundi creandi quam conservandi.

Porro non est opus, ut hic iterum repetamus id, quod Ax. 10. part. 1. demonstravimus: nimirum tantundem virium requiri ad rem creandam, quam ad ipsam conservandam; hoc est, eandem esse Dei operationem mundi creandi, quam conservandi.

His sic notatis, pergamus jam ad id, quod secundo loco promisimus. 1°. igitur inquirendum, quid creatum est, quid increatum. 2°., an id quod creatum est, potuerit ab æterno creari.

Quœnam sint creata.

Ad primum igitur breviter respondemus, id omne creatum esse, cujus essentia clare concipitur sine ulla existentia, et tamen per se concipitur; ut ex. gr. materia, cujus conceptum clarum et distinctum habemus, cum illam sub attributo extensionis concipimus, eamque æque clare et distincte concipimus, sive existat, sive non existat.

Quomodo Dei cogitatio a nostra differat.

At quis fortasse dicet, nos cognitionem clare et distincte percipere sine existentia, eamque tamen Deo tribuere. Sed ad hoc Resp., nos non talem cogitationem Deo tribuere, qualis nostra est, pati bilem scilicet, et quæ a Rerum Natura terminatur, sed talem, quæ purus actus est, ideoque existentiam involvens, ut satis prolixe supra demonstravimus. Ostendimus enim, Dei intellectum

et voluntatem ab ipsius potentia et essentia, quæ existentiam involvit, non distingui.

Non esse quid extra Deum Deo coæternum.

Cum itaque omne id, cujus essentia nullam involvit existentiam, necessario, ut existat, a Deo creari debeat, et continuo, ut supra multis exposuimus, ab ipso creatore conservari; in eorum sententia refutanda non morabimur, qui mundum, aut chaos, aut materiam ab omni forma nudatam coæternam Deo, adeoque independentem statuerunt. Quare ad secundam partem pergendum inquirendumque, An id, quod creatum est, ab æterno creari potuerat?

Quid hic vocibus ab æterno denotetur.

Hoc ut recte intelligatur, attendendum est ad hunc loquendi modum, *ab æterno*; eo enim nos aliud prorsus hoc loco significare volumus, quam id, quod antehac explicuimus, ubi de Dei æternitate locuti sumus, Nam hic nihil aliud intelligimus, quam durationem absque principio durationis, vel talem durationem, quam, quamvis eam per multos annos aut myriadas annorum multiplicare vellemus, atque hoc productum iterum per myriadas, nunquam tamen ullo numero, quantumvis magno, exprimere possemus.

Non potuisse aliquid ab æterno creari, probatur.

Talem autem durationem non posse dari, clare demonstratur. Nam, si mundus iterum ab hoc puncto retrograderetur, nunquam talem durationem habere poterit; ergo etiam mundus a tali principio usque ad hoc punctum pervenire non potuisset. Dices forte, Deo nihil esse impossibile; est enim omnipotens, adeoque poterit efficere durationem, qua major non posset dari. Respondemus, Deum, quia est omnipotens, nunquam durationem creaturum, qua major ab ipso creari non possit. Talis enim est natura durationis, ut semper major et minor datâ possit concipi, sicuti numerus. Instabis forte, Deum ab æterno fuisse, adeoque usque in hoc tempus durasse, ac sic durationem dari, qua major concipi nequit. Verum hoc modo tribuitur Deo duratio partibus constans, quod a nobis satis superque refutatum est, ubi Deo non durationem, sed æternitatem competere demonstravimus. Quod utinam homines probe considerassent; nam ex multis argumentis et absurditatibus facillime se extricare potuissent, et maxima cum delectatione in beatissima hujus entis contemplatione detenti fuissent.

Verumenimvero pergamus ad argumentorum, quæ a quibusdam adferuntur, responsionem, nempe quibus conantur ostendere possibilitatem talis infinitæ durationis a parte ante.

Ex eo, quod Deus sit æternus, non sequi, illius effecta etiam esse posse ab æterno.

Primo igitur afferunt, *rem productam posse simul tempore esse cum causa; cum autem Deus fuerit ab æterno, potuerunt etiam ejus effectus ab æterno fuisse producti.* Atque hoc insuper confirmant exemplo filii Dei, qui ab æterno a patre productus est. Verum ex antedictis clare videre est, hos æternitatem cum duratione confundere, Deoque durationem tantum ab æterno tribuere; quod etiam clare apparet exemplo, quod adferunt. Nam eandem æternitatem, quam Dei filio tribuunt, creaturis possibilem esse statuunt. Deinde tempus et durationem ante mundum conditum imaginantur, et durationem absque rebus creatis statuere volunt, sicuti alii æternitatem extra Deum; quod utrumque a vero alienissimum esse jam constat. Respondemus itaque, falsissimum esse, Deum suam æternitatem creaturis communicare posse; nec filium Dei creaturam esse, sed, uti patrem, æternum esse. Cum itaque dicimus, patrem filium ab æterno genuisse, nihil aliud volumus, quam patrem suam æternitatem filio semper communicasse.

Deum, si necessario ageret, non esse infinitæ virtutis.

Argumentantur 2°., *quod Deus, cum libere agat, non minoris sit potentiæ, quam cum agit necessario. At si Deus necessario ageret, cum sit infinitæ virtutis, mundum ab æterno creare debuisset.* Sed ad hoc argumentum etiam perfacile responderi potest, si attendatur ad ejus fundamentum. Boni enim isti viri supponunt, se diversas ideas entis infinitæ virtutis posse habere; nam Deum, et cum ex necessitate naturæ agit, et cum libere agit, infinitæ virtutis esse concipiunt. Nos vero negamus, Deum, si ex necessitate naturæ ageret, infinitæ esse virtutis; quod nobis jam negare licet, imo necessario ab iis etiam concedendum est, postquam demonstravimus, ens perfectissimum libere agere, et non nisi unicum posse concipi. Quod si vero regerant, poni tamen posse, quamvis id impossibile sit, Deum ex necessitate naturæ agentem infinitæ esse virtutis; respondebimus, id non magis licere supponere, quam circulum quadratum, ut concludatur, omnes lineas a centro ad circumferentiam ductas non esse æquales. Atque hoc ex modo dictis, ne, quæ jam dudum dicta sunt, repetamus, satis constat. Modo enim demonstravimus, nullam dari durationem, cujus duplum, sive qua major et minor, non possit concipi; ac proinde a Deo, qui infinita virtute libere agit, semper major et minor datâ creari possit. At si Deus ex necessitate naturæ ageret, nullo modo id sequeretur; nam tantum illa, quæ ex ejus natura resultaret, ab ipso

produci posset, non vero infinitæ aliæ majores datâ. Quare sic breviter argumentamur: Si Deus maximam durationem, qua majorem ipse non posset creare, crearet, necessario suam potentiam diminueret. Atqui falsum est posterius, nam ejus potentia ab ipsius essentia non differt. Ergo, etc. Porro, si Deus ex necessitate naturæ ageret, durationem, qua majorem ipse creare non potest, creare deberet; sed Deus talem durationem creans non est infinitæ virtutis; nam semper datâ majorem concipere possumus. Ergo, si Deus ex necessitate naturæ ageret, non esset infinitæ virtutis.

Unde habeamus conceptum majoris durationis, quam est hujus mundi.

Quod si cui hic scrupulus oriretur, undenam nempe, cum mundus ante quinque millia annorum, et quod excedit, si vera est Chronologorum computatio, creatus fuerit, nos tamen possimus majorem concipere durationem, quam asseruimus non sine creatis rebus intelligi posse; Illi facillime iste eximetur, si advertat, nos illam durationem non ex sola contemplatione creatarum rerum, sed ex contemplatione infinitæ Dei potentiæ ad creandum intelligere. Non enim creaturæ concipi possunt ut per se existentes sive durantes, sed tanquam per infinitam Dei potentiam, a qua sola omnem suam durationem habent. Vid. Propos. 12. part. 1. ejusque Corollar.

Denique, ne hic futilibus argumentis respondendo tempus consumamus, tantum hæc animadvertenda sunt: nempe distinctio inter æternitatem et durationem, et quod duratio sine rebus creatis, et æternitas sine Deo, nullo modo sint intelligibiles: his enim probe perceptis, facillime ad omnia argumenta responderi poterit; unde his diutius immorari non necesse arbitramur.

CAP. XI.

De Concursu Dei.

Circa hoc attributum parum aut nihil dicendum restat, postquam ostendimus, Deum singulis momentis continuo rem quasi de novo creare; ex quo demonstravimus, res ex se nullam unquam habere potentiam ad aliquid operandum, nec se ad ullam actionem determinandas; hocque non tantum habere locum in rebus extra hominem, sed etiam in ipsa humana voluntate. Deinde etiam ad quædam argumenta huc spectantia respondimus; et, quamvis alia multa adferri solent, quia tamen præcipue ad Theologiam pertinent, iis hic supersedere animus est.

Attamen, quia multi sunt, qui concursum Dei admittunt statuuntque plane alio sensu, quam quo nos eum tradidimus; observandum hic est, ut eorum fallaciam facillime detegamus, id, quod antehac demonstravimus; nimirum quod tempus præsens nullam habeat connexionem cum tempore futuro (vide Ax. 10. part. 1.), hocque a nobis clare distincteque percipiatur. Atque ad hoc si modo probe attendatur, sine ulla difficultate ad omnia illorum argumenta, quæ ex Philosophia peti possunt, responderi poterit.

Quomodo Dei conservatio se habeat in rebus determinandis ad operandum.

Verum, ne quæstionem hanc frustra attigerimus, ad eam in transitu respondebimus; qua quæritur, *an Dei conservationi aliquid accedat, cum rem determinat ad operandum;* atque ubi de motu locuti sumus, jam hujus responsionem utcunque attigimus. Diximus enim, Deum eandem quantitatem motus in Natura conservare. Quare si ad totam Naturam materiæ attendamus, illi nihil novi accedit; at respectu rerum particularium aliquo modo potest dici, illi aliquid novi accedere. Quod an etiam locum habeat in rebus spiritualibus, non videtur: nam illa ab invicem ita dependere non apparet. Denique, cum partes durationis nullam habeant inter se connexionem, possumus dicere, Deum non adeo proprie res conservare quam procreare; quare, si homo jam determinatam libertatem habeat ad aliquid agendum, dicendum est, Deum illo tempore eum ita creasse. Atque huic non obstat, quod humana voluntas sæpe a rebus extra se positis determinetur, et omnia vicissim, quæ in Natura sunt, a se invicem ad aliquid operandum determinentur: nam etiam illa a Deo ita determinata sunt. Nulla enim res voluntatem determinare, nec vicissim voluntas determinari, nisi a sola potentia Dei, potest. Verum quomodo hoc cum humana libertate non pugnet, sive quomodo Deus id efficere possit servata humana libertate, fatemur nos ignorare; qua de re jam sæpius locuti sumus.

Divisionem attributorum Dei vulgarem magis esse nominis quam rei.

Hæc sunt, quæ circa attributa Dei dicere decreveram; quorum nullam huc usque tradidi divisionem. Illa autem, quæ passim traditur ab Authoribus, nempe qua dividunt attributa Dei in incommunicabilia et communicabilia, ut verum fatear, magis videtur divisio nominis quam rei. Nec enim scientia Dei cum scientia humana magis convenit, quam canis, signum cœleste, cum cane, qui est animal latrans, et forte adhuc multo minus.

Autoris propria divisio.

Nos vero hanc damus divisionem. Attributa Dei alia sunt, quæ actuosam ejus essentiam explicant, alia, quæ quidem nihil actionis, sed ejus modum existendi exponant. Hujus generis sunt unitas, æternitas, necessitas, etc. Illius vero intelligentia, voluntas, vita, omnipotentia, etc. Hæc divisio satis clara et perspicua est, et omnia Dei attributa complectitur.

CAP. XII.

De Mente Humana.

Transeundum jam est ad substantiam creatam, quam in extensam et cogitantem divisimus. Per extensam, materiam sive substantiam corpoream intelligebamus. Per cogitantem vero, mentes humanas tantum.

Angelos non esse Metaphysicæ, sed Theologicæ considerationis.

Et, quamvis Angeli etiam creati sint, quia tamen Lumine Naturali non cognoscuntur, ad Metaphysicam non spectant. Eorum enim essentia et existentia non nisi per Revelationem notæ sunt, adeoque ad solam Theologiam pertinent; cujus cognitio cum sit prorsus alia, sive toto genere diversa a cognitione naturali, nullo modo cum illa miscenda est. Nullus igitur exspectet, nos de angelis aliquid dicturos.

Mentem humanam non esse ex traduce, sed a Deo creari; at, quando creetur, nesciri.

Redeamus ergo ad mentes humanas, de quibus jam pauca restant dicenda; sed tantum monendum, nos de tempore creationis mentis humanæ nihil dixisse, quia non satis constat, quo tempore Deus ipsam creat, cum sine corpore possit existere. Hoc satis constat, illam non esse ex traduce; nam id tantum locum habet in rebus, quæ generantur, nempe in modis alicujus substantiæ; substantia autem ipsa generari non potest, sed tantum a solo Omnipotente creari, ut satis in præcedentibus demonstravimus.

Quo sensu anima humana sit mortalis.

De ejus vero immortalitate ut aliquid addam: satis constat, nos de nulla re creata posse dicere, quod ejus natura implicet, ut a potentia Dei destruatur. Nam qui potestatem habuit rem creandi, etiam potestatem habet ipsam destruendi. Adde, quod jam satis demonstravimus, nullam rem creatam sua natura ne momento quidem posse existere, sed continuo a Deo procreari.

Quo vero sensu immortalis.

Verum, quamvis ita res sit, tamen clare et distincte videmus, nos nullam ideam habere, qua concipiamus substantiam destrui, sicut habemus ideas corruptionis et generationis modorum. Clare enim concipimus, ubi ad corporis humani fabricam attendimus, talem fabricam posse destrui; at non æque, ubi ad substantiam corpoream attendimus, concipimus ipsam annihilari posse. Denique Philosophus non quærit id, quod summa potentia Deus potest facere; sed de Rerum Natura ex legibus, quas Deus ipsis indidit, judicat; quare id judicat fixum ac ratum esse, quod ex illis legibus fixum esse ac ratum concluditur; quamvis non neget, Deum illas leges et cætera omnia mutare posse. Quapropter nos etiam non inquirimus, ubi de anima loquimur, quid Deus facere possit, sed tantum, quid ex Naturæ legibus sequatur.

Illius immortalitas demonstratur.

Cum autem ex ipsis clare sequatur, substantiam nec per se, nec per aliam substantiam creatam destrui posse, ut jam antehac, ni fallor, abunde demonstravimus, mentem esse immortalem statuere cogimur ex legibus Naturæ. Et si rem adhuc penitius introspicere volumus, evidentissime demonstrare poterimus, illam esse immortalem. Nam, ut modo demonstravimus, animam immortalem esse, ex legibus Naturæ clare sequitur. Leges autem illæ Naturæ sunt decreta Dei Lumine Naturali relevata, ut etiam ex antecedentibus evidentissime constat. Decreta deinde Dei immutabilia esse, jam etiam demonstravimus. Ex quibus omnibus clare concludimus, Deum suam immutabilem voluntatem circa durationem animarum hominibus non tantum revelatione, sed etiam Lumine Naturali patefecisse.

Deum non contra, sed supra Naturam agere; et, quid hoc sit secundum autorem.

Nec obstat, si aliquis objiciat, Deum leges illas naturales aliquando destruere ad efficienda miracula; nam plerique ex prudentioribus Theologis concedunt, Deum nihil contra Naturam agere, sed supra Naturam; hoc est, ut ego explico, Deum multas etiam leges operandi habere, quas humano intellectui non communicavit, quæ si humana intellectui communicatæ essent, æque naturales essent quam cæteræ.

Unde liquidissime constat, mentes esse immortales, nec video, quid de anima humana in genere hoc in loco dicendum restet. Nec etiam de ipsius functionibus speciatim aliquid restaret dicendum, nisi argumenta quorundam Authorum, quibus efficere

conantur, ut id, quod vident et sentiunt, non videant neque sentiant, me invitarent ad ipsis respondendum.

Cur aliqui putent, voluntatem non esse liberam. Putant aliqui, se posse ostendere, voluntatem non esse liberam, sed semper ab alio determinari. Atque hoc inde putant, quia per voluntatem intelligunt quid ab anima distinctum, quod ut substantiam considerant, cujus natura in eo solo consistat, quod sit indifferens. Nos autem, ut omnem amoveamus confusionem, rem prius explicabimus, quo facto facillime eorum fallacias argumentorum detegemus.

Quid sit voluntas. Mentem humanam diximus esse rem cogitantem; unde sequitur, illam ex sola sua natura, in se sola spectata, aliquid agere posse, videlicet cogitare, hoc est, affirmare et negare. Hæ vero cogitationes vel determinantur a rebus extra mentem positis, vel a sola mente; quandoquidem et ipsa est substantia, ex cujus essentia cogitante multæ actiones cogitativæ sequi possunt et debent. Actiones autem illæ cogitativæ quæ nullam aliam sui causam agnoscunt, quam mentem humanam, *volitiones* vocantur. Mens vero humana, quatenus concipitur ut causa sufficiens ad tales actiones producendas, *voluntas* vocatur.

Dari voluntatem. Quod autem anima talem potentiam habeat, quamvis a nullis rebus externis determinetur, commodissime explicari potest exemplo asinæ Buridani. Si enim hominem loco asinæ ponamus in tali æquilibrio positum, homo non pro re cogitante, sed pro turpissimo asino erit habendus, si fame et siti pereat. Deinde etiam idem liquet ex eo, quod, ut antehac diximus, etiam de rebus omnibus dubitare, et non tantum ipsa, quæ in dubium revocari possunt, ut dubia judicare, sed tanquam falsa explodere voluimus. Vid. Cartes. Princip. part. 1. Art. 39.

Eamque esse liberam. Porro notandum, quamvis anima a rebus externis determinetur ad aliquid affirmandum aut negandum non tamen ipsam ita determinari, ac si a rebus externis cogeretur, sed ipsam semper liberam manere. Nam nulla res habet potestatem ipsius essentiam destruendi; quare id, quod affirmat et negat, semper libere affirmat et negat, ut satis in quarta Meditatione explicatum est. Unde, si quis quærat, cur anima hoc aut illud vult, hoc aut illud non vult; ipsi respondebimus, quia anima est res cogitans, hoc est res, quæ ex sua natura potestatem habet volendi et nolendi, affirmandi et negandi; hoc enim est esse rem cogitantem.

Nec confundendam cum appetitu. Hisce sic explicatis, argumenta adversariorum videamus. 1. argumentum tale est. *Si voluntas possit velle contra ultimum intellectus dictamen, si possit appetere contrarium bono, ab ultimo intellectûs dictamine præscripto, poterit appetere malum sub ratione mali. At absurdum est posterius; Ergo et prius.* Ex hoc argumento clare videre est ipsos non intelligere, quid sit voluntas; confundunt enim ipsam cum appetitu, quem habet anima, postquam aliquid affirmavit aut negavit; quod didicerunt a suo Magistro, qui voluntatem definivit, *appetitum sub ratione boni.* Nos vero voluntatem dicimus esse *τὸ affirmare hoc bonum esse et contra*, ut jam antehac abunde explicuimus circa causam erroris, quem demonstravimus ex eo oriri, quod voluntas latius pateat quam intellectus. Si autem mens non affirmasset, id bonum esse, ex eo quod libera est, nihil appeteret. Quare ad argumentum respondemus concedendo, mentem nihil posse velle contra ultimum intellectûs dictamen, hoc est, nihil posse velle, quatenus supponitur nolle; ut hic supponitur, ubi dicitur ipsam aliquam rem judicasse malam, hoc est, aliquid noluisse. Negamus tamen, illam absolute id, quod malum est, non potuisse velle, hoc est, bonum judicare: id enim esset contra ipsam experientiam. Multa enim, quæ mala sunt, bona, et contra, quæ bona sunt, mala esse judicamus.

Nec aliquid esse præter ipsam mentem. 2. argumentum est (vel si mavis 1mum, quia huc usque nullum fuit): *Si voluntas ad volendum non determinetur ab ultimo intellectûs practici judicio, ergo seipsam determinabit. At voluntas seipsam non determinat, quia ex se et natura sua est indeterminata.* Hinc sic argumentari pergunt. *Si voluntas ex se et sua natura est indifferens ad volendum et non volendum, non potest a se ipsa determinari ad volendum: quod enim determinat, tam debet esse determinatum, quam est indeterminatum quod determinatur. At voluntas, considerata ut determinans seipsam, tam est indeterminata, quam est considerata eadem ut determinanda. Nihil enim ponunt adversarii in voluntate determinante, quod non idem sit in voluntate aut determinanda aut determinata; neque vero aliquid hic poni potest. Ergo voluntas non potest a se ipsa ad volendum determinari. Si non a se ipsa: Ergo aliunde.* Hæc sunt ipsissima verba Heereboordii Professoris Leidensis *), quibus satis ostendit, se per voluntatem non mentem ipsam intelligere, sed aliquid aliud, extra mentem aut in mente, veluti tabulam rasam omni cogi-

* Vide ejus Meletemata Philosophica, ed. alt., Lugd. Bat. 1659.

tatione carentem, et capacem cuivis picturæ recipiendæ; vel potius tanquam pondus in æquilibrio, quod a quolibet pondere in utramvis partem pellitur, prout pondus adventitium determinatum est; vel denique aliquid, quod nec ipse nec ullus mortalium ulla cogitatione assequi potest. Nos modo diximus, imo clare ostendimus, voluntatem nihil esse præter mentem ipsam, quam rem cogitantem vocamus, hoc est, affirmantem et negantem; unde clare colligimus, ubi ad solam naturam mentis attendimus, eam æqualem potestatem habere affirmandi et negandi; id enim, inquam, est cogitare. Si nos itaque ex eo, quod mens cogitat, concludimus, ipsam potestatem habere affirmandi et negandi; cur igitur causas quærimus adventitias efficiendi id, quod ex sola natura rei sequitur? At, dices, ipsa mens non magis est determinata ad affirmandum quam ad negandum; ideoque concludes, nos necessario causam quærere debere, qua ipsa determinetur. Sed ego contra argumentor, si mens ex se et sua natura tantum esset determinata ad affirmandum (quamvis impossibile sit hoc concipere, quamdiu ipsam rem cogitantem esse cogitamus), tum illa ex sola sua natura tantum affirmare, nunquam vero, quamvis concurrant quotvis causæ, negare posset. Si vero neque ad affirmandum neque ad negandum determinata sit, neutrum facere poterit. Si denique ad utrumque habet potestatem, quod habere modo ostendimus, utrumque efficere poterit ex sola sua natura, nulla adjuvante alia causa; quod clare constabit iis omnibus, qui rem cogitantem ut rem cogitantem considerant; hoc est, qui attributum cogitationis a re ipsa cogitante, a qua non nisi Ratione distinguitur, nullo-modo separant, quemadmodum adversarii faciunt, qui rem cogitantem ab omni cogitatione denudant, ipsamque ut materiam illam primam Peripateticorum fingunt. Quare ad argumentum sic respondeo, et quidem ad majorem: Si per voluntatem intelligit rem omni cogitatione spoliatam, concedimus, voluntatem ex sua natura esse indeterminatam. At negamus, voluntatem esse quid omni cogitatione spoliatum, et contra statuimus, esse cogitationem, hoc est, potentiam ad utrumque, nempe ad affirmandum et ad negandum, qua certe nihil aliud intelligi potest, quam causa sufficiens ad utrumque. Deinde etiam negamus, quod, si voluntas indeterminata esset, hoc est omni cogitatione spoliata, alia aliqua causa adventitia, quam Deus infinitâ sua potentiâ creandi, ipsam determinare posset. Rem enim cogitantem sine ulla cogitatione concipere, idem est, ac rem extensam sine extensione concipere velle.

Cur Philosophi mentem cum rebus corporeis confuderunt.

Denique, ne opus sit, hic plura argumenta recensere, moneo tantum, Adversarios, quia voluntatem non intellexerunt, nec ullum clarum et distinctum mentis conceptum habuerunt, mentem cum rebus corporeis confudisse; quod inde ortum duxit, quia verba, quæ ad res corporeas usurpare solent, ad res spirituales, quas non intelligebant, significandas usurparunt; assueti enim fuerunt, corpora illa, quæ a causis externis æquipollentibus, et plane contrariis, versus contrarias partes propelluntur, quapropter in æquilibrio sunt, indeterminata vocare. Cum igitur voluntatem indeterminatam statuunt, ipsam etiam ut corpus in æquilibrio positum videntur concipere; et, quia illa corpora nihil habent, nisi quod a causis externis acceperunt (ex quo sequitur, illa semper a causa externa determinari debere), idem in voluntate sequi putant. Sed quomodo res se habeant, jam satis explicuimus, quare hic finem facimus.

De substantia vero extensa jam antehac satis etiam locuti sumus, et præter has duas nullas alias agnoscimus. Quod ad accidentia realia attinet, et alias qualitates, satis illa explosa sunt, nec opus est, iis refellendis tempus impendere; quare hic manum de tabula tollimus.

F I N I S.

STELKONSTIGE

REECKENING

VAN DEN

REGENBOOG,

Dienende tot naedere samenknoping der Natuurkunde met de Wiskonsten.

Cicero Tusculanarum quæstionum Lib. 1. *in princ.*

In summo apud illos honore Geometria fuit, itaque nihil Mathematicis illustrius. At nos metiendi ratiocinandique utilitate hujus artis terminavimus modum.

DAT IS

By haer, te weten by de Griecken, is de Meetkonst in zeer groot aenzien geweest. Zo datter niet uytmuntender was als de Wiskonstenaers; maer wy, namentlijck de Romeynen, hebben de mate van deze konst bepaelt met de nuttigheydt van meeten en van tellen.

AEN DEN LEZER. *

Alhoewelmen, Bescheyde Lezer, met deze Reeckeningh niet geerne de Geleerde zoude mishagen; zoo is eghter het vertrouwen, dat het voornaemste oogmerck van iet aen den dagh te brengen behoorde te zijn, om de ongeleerde te hulp te komen. Hier van heeftmen in deze landen voor de jonge lieden, die neerstigh willen zijn, de goede voorbeelden van de Heer Hudde, Burgemeester van Amsterdam, in zijne verkortinge der vergelijckingen, en vaste en algemeene Regels der grootste en der kleynste; van de Heer Huygens, voorwaer den Ooghappel van alle die geene, die deze Konsten beminnen, in verscheyde van zijne geestige en nogtans zeer doorwerkte Schriften; en van de Heer de Witt, in zijn leven Raedtpensionaris van Hollandt, in zijne klare beschrijvinge der Kegelsneden, en waerdye van Lijfrenten tegens Losrenten. Waerom het te meer voor die geene, die geerne van een ieder, een weynigh leergierigh zijnde, zoude verstaen werden, geoorloft is, van het bekende een aenvang nemende allenskens op te klimmen, en met den Regenboogh als van den grondt te beginnen. By gelegentheydt dan, dat iemandt bezigh was met zigh te oeffenen in de zes eerste Boecken van Euclides, zo heeftmen deze aen-

* Præmonenda, etsi a nescio quo post Spinozæ mortem conscripta, ex editione Hagana anni 1687. ideo repetere voluimus, quia faciunt ad libellum auctori nostro vindicandum. Nimirum hasce observationes, antequam ederentur, per decennium et amplius in angulo jacuisse, in iis affirmatur.

merckingen, die volgens de lesse van Horatius meer dan tien jaren in een hoeck hadden gelegen, alleen het light toevertrouwt met dit inzight, op dat de aenkomelingen zouden kunnen zien de nuttigheydt, en het gebruyck der beginselen, die zy zouden mogen hebben geleert, ende oock hoe zeer de kennisse der Stelkonst den geenen, die met deze fijne pinçelen Godts heerlijcke schepselen maer voor een kleyn gedeelte zoecken natebootzen, van noden is. Indien ghy hier door, Beminde Lezer, wert opgeweckt, om deze gemeenzame wyze van betraghtinge, en naevorssinge der natuurlijke reden niet te verwerpen: zo zal deze geringe proeve meer goedts veroorzaeckt hebben, alsmen zigh zoude hebben derven beloven. Vaert wel.

REECKENING

VAN DEN

REGENBOOG.

Die geene, die een weynig kennisse hebben van de Wetenschappen, dienende om het gezigt, het edelste van onze uyterlijke zinnen, behulpzaem te zyn, ofte om het zelve te verlustigen, zijn niet onkundig, dat als de stralen van de Zon, ofte van het ligt scheefachtig vallen op een vlack van glas, van water, ofte van eenige andere voghtigheyt, dezelve in 't begin van dat vlack niet meer recht, ofte volgens een reghte linie, maer schuyns ofte afgeschampt doorgaen, op dezelve wijze, gelijckmen by dagelijxze ondervindinge een stock ofte roeyriem in 't water, als gebroken ziet, en datmen dit breecken, ofte schampen der stralen hunne refractie noemt. Hun is mede niet onbekent, datmen aen de weerstuyt van dezelve stralen, wanneerze door de foelie, die achter een glas of spiegel is, ofte iet diergelijx, niet kunnen doorbreken, maer wederkeren, oock gewoon is te geven de naem van reflectie; waerom wy geen swarigheyt zullen maken zomtijts diergelijcke woorden, beter verstaen werdende, als de nederduytze, te gebruycken.

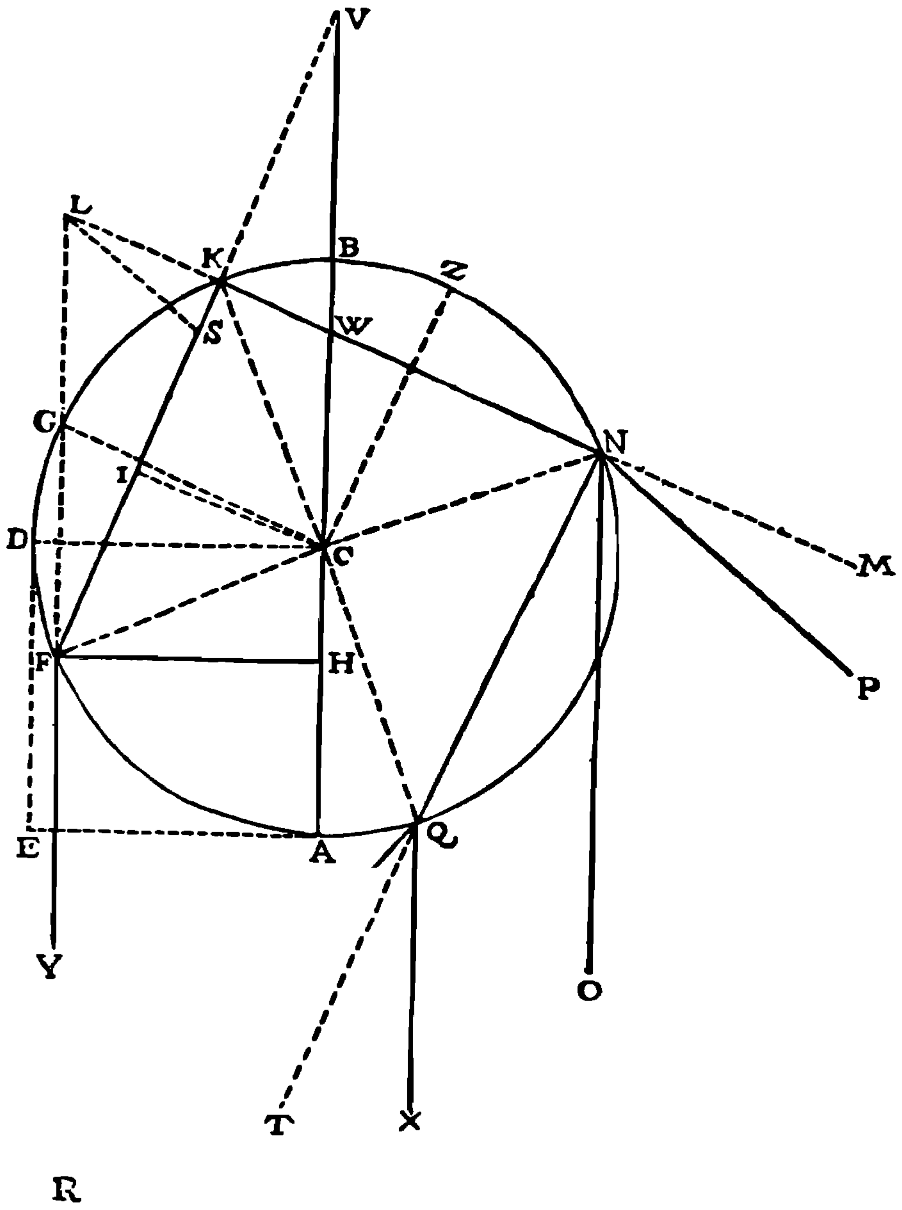
Dewijle van den regenboogh, dat heerlijck teecken des Verbonts voor de Godtsgeleerde, by de natuurkundige volgens de

grontwetten, door Godt de Heere de geschapene dingen medegedeelt, wert geoordeelt veroorzaakt te werden door de refractie en reflexie van de stralen van de Zon, vallende op een ontallijcke menighte van kleyne droppelen waters: zoo is het zeer aanmerkens weerdigh voor de jonge liefhebbers der Wiskonsten, dat haeren groten voorganger de Heer Descartes niet alleen aenwijst, dat de onderste en voornaemste Regenboogh wert gezien door middel van twee refractien, en een reflexie, en de bovenste door twee refractien en twee reflexien, en daerom zigh flaeuwer vertoont, als de eerste, of de voornaemste; maer daer en boven, dat hy oock door reeckeningh bepaelt, ende met redenen aenwijst, dat den grootsten hoeck, waer in de kleynste Regenboog kan gezien worden, of zijn halven middellijn niet groter kan zijn als 41 graden 47 minuten, en den alderkleynsten hoeck, waer in de grootste Regenboog kan gezien worden, of zijn halven middellijn niet klynder kan zyn, als 51 graden, 37 minuten. Dog om wat verder te gaen, 't is myns oordeels een aengename uytvindinge, die hy voortbrenght over het root, geel, groen, blaeuw en diergelijke couleuren van den Regenboog, maer byzonder zietmen daer uyt een merckteeken van zynen aerdigen geest, als hy reden geeft, waerom de rode coleur wert gezien aen de bolle ofte de uytwendige zyde van den ondersten Regenboogh, en aen de holle, ofte de inwendige zyde van de bovenste, te weten, om dat hy, onderzogt hebbende de wetten van de schaduwe en het light, betoont, dat het middelpunt van ieder droppel waters, alwaer de grootste schaduwe, of dickte is, komt boven de refractie der stralen, die tot ons oogh komen in den onderste Regenboogh, en dat daerom de krachtighste coleur te weten het root is onder de schaduwe, namentlijck aen de bolle zyde, maer dat in den grootsten Regenboog, het middelpunt van ieder droppel waters komt onder de refractie, die tot ons oogh komt, en dat daerom het root komt boven de schaduwe, te weten aen de holle zyde.

Maer vermits hy voor de beminnaers der Stelkonst, nae zijne gewoonte, verborgen hout, op wat wyze hy de twee regels der refractien, waer door hy zyn tafel heeft uytgereeckent, en die hy blotelijck ter neder stelt, heeft gevonden; zoo zullen wy dezelve hier kortelijck Stelkonstigh bewijzen, dies wy een glaze Bol ofte grote droppel waters vertonen, met den cirkel A F D G K B Z, waerinne genomen zynde zekere lengte voor de linie H F verders gevonden werdt de linie C I, en bygevolge mede de bogen F G en F K, en eyndelijk

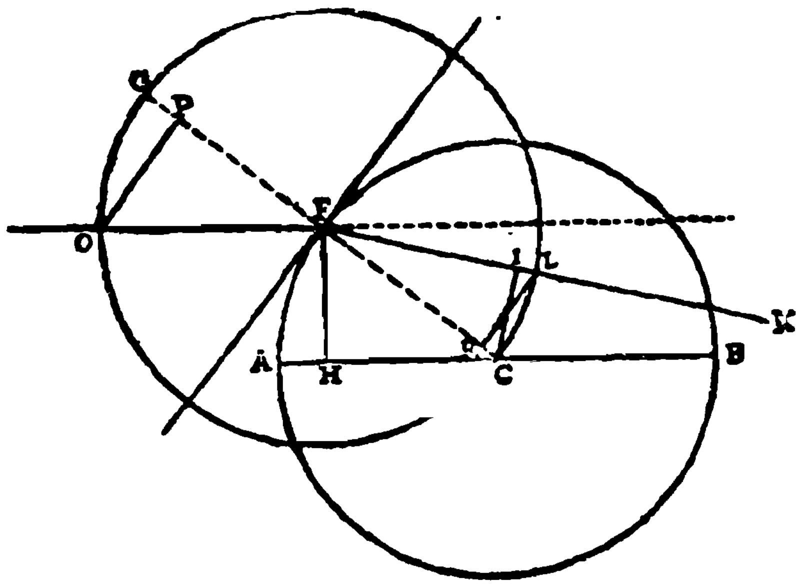
ook mede de hoeken O N P en X Q R op de volgende wijze.

Onderstelt zijnde, dat verscheyde stralen komende uyt het lighaem der Zonne, waer van hier een is afgebeeldt, met de linie Y F, evenwydig zyn met de middellyn A B, en dat de halve middellyn C D zy gedeelt in 10000 delen, en dat de voorsz Y F 9000 diergelijcke deelen verre is van de voorsz. middel-



lyn A B, ofte de wyte van H F: wy willen weten, hoe groot eerst, H F gegeven zynde, zal zyn de linie C I, daer nae de grote van de bogen F G en F K, en eyndelijck in wat voor een hoeck wy dezelve strael, nae een reflexie in K en twee refractien in F en N zullen kunnen zien in P, en oock nae twee refractien in F en Q en twee reflexien in K en N zullen kunnen zien in R, dat is, wy willen weten de grote van den hoeck O N P, en de grote van den hoeck X Q R.

Om dan voor eerst te vinden de lenghte van de linie C I, dewyle ick wete, dat de reden van de refractie van het water is als 250 tegens 187, zoo moet H F tot C I, zijnde de twee linien, die de refractie afmeten, ook dezelve reden hebben. Ick zegge mitsdien volgens den regel van dryen 250, geeft 187, wat geeft 9000, ofte H F? ende komt voor C I 6732.



Dog om nu mede te bewijzen, dat de linien H F en C I de refractie van het water afmeeten, zoo stelle ick voor de strael, in de nevensgaende figuur, O F, ende in het punt F, van waer de refractie gaet naer K, trecke ik een raecklijn, raeckende den Cirkel A F B in F; dewijle nu volgens de leere van Descartes in zijn tweede Hooftstuk van de Verhandelinge der Verrekijkers, O P en R L, deze refractie afmeten: zoo zullen H F en C I mede deze refractie afmeten: om dat H F is even zoo groot als O P, en C I even zo groot als R L, want dewijle van de dryhoecken P O F en H F C de zyden O F en F C gelijck zyn, ofte even groot, te weten halve middellynen van twee gelijke cirkels, den reghten hoeck O P F mede gelijck aen den rechten hoeck F H C, en den uytwendigen hoeck O F P mede gelijck aen den inwendigen hoeck H C F; zoo volgt [1], dat de linien O P en F H mede elkanderen gelijk zijn. Op gelijke wijze wert mede betoont, dat de linien R L en C I elkanderen gelijk zijn. Vermits nu de linien O P en R L de refractie afmeten, zo zullen dan mede de linien F H en C I de refractie afmeten. 't Welk stonde te bewijzen.

Ten tweeden, wederom naegezien werdende de groote figuur, als deze linien H F en C I gevonden zijn, zoo vintmen ook lightelijck de bogen F G en F K. Want als men het vierkant van H F aftrekt van het vierkant van den halven middellijn C F, zoo bekomtmen een vierkant, wiens wortel is de sinus of den hoeckmaet van den boog F D, ofte den hoeck F C D,

[1] Door de 26ste van 't Eerste.

welcke wortel is ruym 4358. Dit getal over een brengende met de Tafelen van Lantsbergen, van van Schoten, ofte van ymandt anders, zo bevintmen voor F C D een hoeck van 25 graden 50 minuten, ofte om nogh naeder te komen van 25 graden 50¼ minuten, waervan het dobbel is de boog F G, ofte 51 graden 41 minuten. Op dezelve wyze wert de boogh F K mede bevonden te zyn 95 graden 22 minuten. 't Welk wy alleen uyt de driehoexmeeting hebben willen aenwyzen.

Maer om ten derden te komen tot het vinden van de hoecken O N P en X Q R, dat is om te vinden, [1] de halve middellijnen, ofte de hooghtens van beyde de Regenbogen, gelijckmen zigh lightelijck kan verbeelden door het verlengen van de linien N P, en Q R, en uyt P en R hare eynden, ofte het oogh des aenschouwers, evenwydige te trecken, met de middellijn A B: zo is den

Ziet de Figuur van den Regenboog in Descartes.

EERSTEN REGEL.

Datmen om te bekomen den hoeck O N P, ofte den halven middellyn, dat is, de hooghte vande kleinsten Regenboogh, den boogh F G moet optellen met 180 *graden, en daer van aftrecken het dobbel van den boogh F K.*

WERKING EN BEWYS.

Om dezen regel, die Descartes met lange en klare woorden heeft bekleedt, gelijckmen doen moet, als men schrijft voor de geene, die met het enkel gebruyck te vreden zyn, en die hy nogtans voor die geene, die geerne den grondt, of de reden van alles weten, heeft verduystert, te brengen, ofte te stellen in stelkonstige termen: zo neme ik a voor een winkelhaeck, of reghten hoeck, ofte een boog van 90 graden, b voor de boog F G, c voor de boogh F K, want deze twee bogen te voren gevonden zijnde, zijn bekent, x voor den hoek O N P, en y voor den hoek G F K, die wy noemen den hoeck der refractie, en die volgens de gegeve bogen t'elkens verandert, zo is dan volgens den voorgestelden regel den hoeck O N P ofte $x = b + 2a - 2c$. Om dit nu uyttevinden, ende te bewyzen, zo neme ik x voor den hoeck O N P, en y voor den hoeck P N M, zynde mede den hoeck der refractie, zo is dan

[1] Door de 29ste van 't Eerste.

den hoeck O N M = $x + y$. Laet nu mede voltooyt werden den driehoeck F L K, zo zal dan den hoeck F L K [1] mede zijn $x + y$. Het is nu verder openbaer, dat den hoeck F K L mede is = c, gelijck wy ten dienste van de onervarene nader hier onder bewyzen, en den hoeck L F K = y: zo is [2] dan $x + 2y + c = 2a$, en mitsdien x of O N P = $2a - 2y - c$. Nu den boogh G K, zynde het verschil der bogen F K en F G, te weten $c-b$, ofte den hoeck G C K getrocken tot het middelpunt, is [3] eens zoo groot als den hoeck G F K getrocken tot den omtrek; zo is dan G F K = $\frac{c-b}{2}$, maer G F K was gestelt = y, zo is dan $y = \frac{c-b}{2}$, en $2y = c-b$, en $-2y = -c+b$. Deze $-c+b$ dan in de bovengemelde vergelijkingh gestelt zynde in de plaets van $-2y$, zo komt O N P ofte $x = b + 2a - 2c$, gelijck volgens den regel was gestelt, en 't welk wy moesten bewyzen.

Indien nu verders iemant moghte twijffelen, dat den hoeck F K L, als mede den hoek Q N M even zo groot is, als den boogh F K, ofte c, te weten, als den hoeck F C K, daer van is het bewijs aldus. De hoecken C F K, en C K F elkander gelijck wezende [4], om den ghelijckbeenigen drie-hoek C K F; zo volgt, dat zy tsamen even zoo groot zyn als van ieder het dobbel, te weten den hoeck F K N [5]; maer de hoeken C F K, en C K F maken met den hoeck F C K [6] ofte c, 180 graden, of twee reghte; en F K N, die dezelve twee hoecken gelijck was, maeckt met F K L oock 180 graden, ofte twee reghte [7]: zoo volgt dan, als men van deze gelijke dingen, gelijcke dingen afneemt, dat hunne resten F C K, en F K L mede zullen gelyk zijn [8], te weten beyde gelijk c; 't welk stonde te bewijzen. Verders bewijstmen zeer lichtelijk mede, dat Q N M even zoo groot is, als F K L, waeromme die mede is = c.

TWEEDEN REGEL.

Datmen, om te bekomen den hoeck X Q R, of den halven middellyn, dat is de hooghte van den grootsten Regenboog, den gevonden hoeck O N P moet aftrecken van den boogh F K.

[1] Door de 29ste van 't Eerste.
[2] Door de 32ste van 't Eerste.
[3] Door de 20ste van 't Derde.
[4] Door de 5de van 't Eerste.
[5] Om d'eygenschap der Reflectie.
[6] Door de 32ste van 't Eerste.
[7] Door de 13de van 't Eerste.
[8] Door de 3de gem. bek. van 't Eerste.

WERKING EN BEWYS.

In stelkonstige termen is dan den hoek X Q R = $c-x$, en is het bewijs daer van aldus. Den hoek Q N M is hier boven aengewezen te zyn = c, en O N M = $x + y$, zo is dan Q N O = $c-x-y$, en by gevolge [1] mede X Q T = $c-x-y$. Doet hier nu by den hoeck der Refractie T Q R, of y, zo komt voor den hoeck X Q R $c-x$, 't welk stonde te bewyzen.

Mijn Heer de Sluze, in zyn leven Canonik vande Cathedrale Kerk tot Luyck, en geheymen Raedt van den Prince der voorsz Stadt, zynde geweest een vande gaeuste en geleerste mannen van deze eeuwe, in alle wetenschappen, heeft naderhandt aengewezen [2], datmen alle deze linien, bogen, en hoecken oock meetkonstig kan vinden, te weten, dat den hoeck O N P altijdt is gelijck aen het dobbel van den hoeck K C B, en datmen derhalven, om mede den hoeck X Q R te vinden, het voorsz dobbel van K C B van den boogh F K moet aftrecken. 't Welk ick kortelijck aldus bewijze.

Laet den hoeck K C B, of de boogh K B zijn = z, wy moeten dan betonen, dat $2z$ is = x. O N M was hier voren = $x + y$, zo is dan [3] A W N en K W V mede = $x + y$, den hoeck K V W is = y, om de evenwydige linien Y L en A V, zo is dan mitsdien den uytwendigen hoek F K N [4] = $x + 2y$. Verders zo is den uytwendigen hoek [4] F K C = $z + y$, maer F K N is het dobbel van F K C, zoo is dan F K N = $2z + 2y$: maer F K N was hier boven mede = $x + 2y$, zo is dan by gevolge $2z + 2y$ oock = $x + 2y$. Neemt ten wederzyden wegh $2y$, zo komt $2z = x$, 't welk stonde te bewyzen.

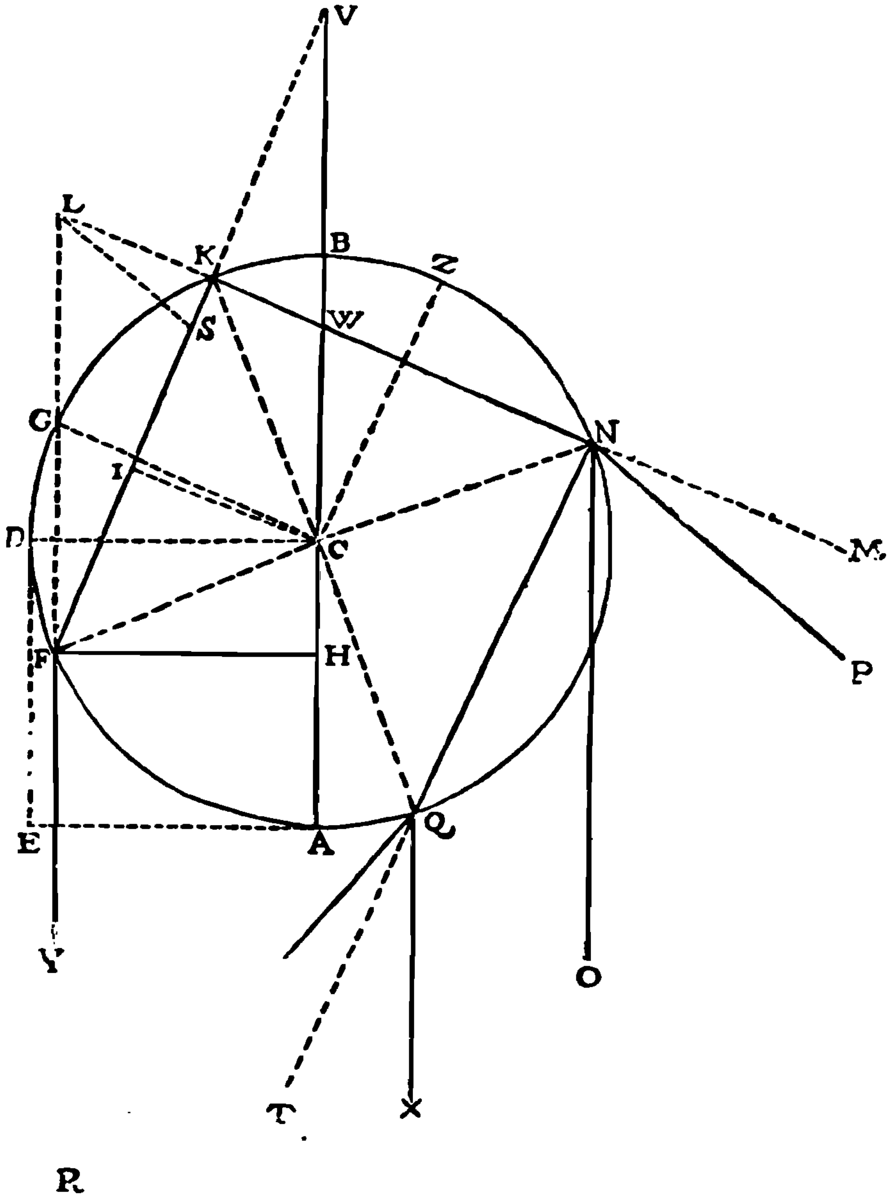
Ofte wel aldus, gelijck my door een groot liefhebber is getoont. Den boogh K B ofte z is = $a + \frac{1}{2}b - c$. Want B D is = a, D F = $\frac{1}{2}b$, van beyde genomen F K ofte c, zoo is K B ofte $z = a + \frac{1}{2}b - c$. Dit ten wederzyden verdobbelt, zo is $2z = 2a + b - 2c$: maer volgens den eersten regel van Descartes was x mede = $2a + b - 2c$, zo is [5] dan $2z$ mede = x. 't Welk wij mosten bewyzen.

[1] Door de 29ste van 't Eerste.
[2] Ziet de 12de lesse van Barrow over de Gezigtkonst.
[3] Door de 29ste en 15de van 't Eerste.
[4] Door de 32ste van 't Eerste.
[5] Door de 1ste gem. bek. van 't Eerste.

Nu hier voren is in den tweeden regel bewezen, dat den hoek X Q R is gelijck $c-x$, zo is dan ook den zelven hoeck X Q R gelijck $c - 2z$, en bygevolge moetmen van den boog F K alleenlijck aftrecken den boog K Z.

Den boogh K N dan mede zynde zo groot als den boogh F K, ofte c, dat is 95 graden 22 minuten, zo bekomtmen volgens de twee voor gaende Regels, voor x, of den hoek O N P, dat is den boog $KZ = 2a + b - 2c$, 40 graden 57 minuten; Ende voor X Q R, ofte den boog Z N. dat is $c - 2z$, 54 graden, 25 minuten.

Men ziet dan klaerlijck uyt het voorgaende, dat den boogh K N ofte c, zoo groot is, als beyde de Regenbogen, en dat, als men dezelve boogh K N in twee gelyke deelen deelt in Z, K Z ofte $\frac{1}{2}c$ zoo groot is als twee halve Regenbogen, en dat mitsdien K B ofte z



net de helft is van den ondersten Regenboogh, of den hoeck O N P; en B Z zynde $\frac{1}{2}c-z$ net de helft is van de bovenste Regenboogh, ofte den hoeck X Q R, waer uyt dan vloeyt de oplossinge van twee vermaeckelijcke Werkstucken, waer van wy in 't begin iet hebben gesproken, te weten, hoemen den aldergroosten ondersten Regenboog, die in zyne groote bepaelt is door de schaduwe van boven, en den alderkleynsten bovensten Regenboog, die in zyne kleynte bepaelt is door de schaduwe van onderen, zal kunnen vinden.

Want, als de reden van de refractie in de Werckstucken wert ingesloten, en door de behendigheydt der Stelkonst, en den Regel van de Heer Hudde wert gevonden den groosten sinus van den boogh K B en wederom den kleynsten sinus van den boogh B Z, ofte wel den kleynsten en groosten sinus van hunne schilboogen: zo ondersoekt den Oeffenaer van deze konst door het bepalen van deeze bogen op het papier, op welcke hooghte sigh den groosten ondersten Regenboogh, en de kleynste bovensten Regenboogh aen den Hemel zal vertonen.

Maer dewyle wy voor de kleyne moeyte, die wy hebben genomen, deze vrught hebben genoten. dat de oplossinge hier van, ons van goeder handt is toegekomen, ende wy de nieuwelingen aen d'eene zyde niet geerne te veel zouden beswaren; zoo willen wy aen d'andere zyde den ervaren Lezer het vermaek niet benemen, van de ontbindinge van deze en meer andere Vragen, die wy hier zouden kunnen byvoegen, door de Hoeckmaets Tafelen, en hare Logarithmen, zelfs te zoeken, en te vinden.

REECKENING

VAN

KANSSEN*.

VRAEG-STUCKEN.

I. *A. en B. speelen tegens malkanderen met* 2 *Steenen, op deze Conditie, dat A. zal winnen als hy* 6. *oogen werpt, maer B. zal winnen, als hy* 7 *oogen werpt. A. zal eerst eene werp doen, daer nae B. twee werpen achtervolgens, dan weder A. twee werpen, en zoo voorts, tot dat d'een of d'ander zal winnen. De vrage is in wat reden de kans van A. staet tegens die van B? Antwoort als* 10355. *tot* 12276.

II. *Drie Speelders A. B. en C. nemende* 12. *schijven van de welke* 4 *wit zijn en* 8 *swart, speelen op die Conditie, dat die van haer eerst blindelingh een witte zal gekozen hebben, winnen zal, en dat A. eerst zal nemen, dan B. de tweede, en dan C. en dan wederom A. en zoo vervolgens met beurten. De vrage is in wat reden haere kanssen staen tegens malkander?*

* Problemata hæcce ad Probabilium calculum pertinentia post utrumque exemplum Tractatuli de Iride hodie notum inveniuntur, etsi typis paulo diversis expressa, paginisque seorsum numeratis. Cf. supra Tom. II pagg. 324 sqq. Epist. XXXVIII.

III. *A. wed tegens B. dat hy uyt* 40. *kaerten, dat is* 10. *van ieder soort* 4. *kaerten uyttrecken zal zoo dat hy van elke soort* 1. *zal hebben. Hier wert de kans van A. tegens die van B. gevonden als* 1000. *tegens* 8139.

IV. *Genomen hebbende gelijck hier te vooren* 12. *schijven,* 4. *witte en* 8. *swarte, zoo wed A. tegens B. dat hy blindelings* 7. *schijven daer uyt zal nemen, onder welke* 3. *wit zullen zijn, men vraeght in wat reden de kans van A. tegens die van B. staet?*

V. *A. en B. genomen hebbende elck* 12. *penningen speelen met* 3. *dobbelsteenen op deze Conditie, dat als 'er* 11. *oogen geworpen worden, A. een penninck aen B. moet geven, maer als 'er* 14. *geworpen worden dat dan B. een penninck aen A. moet geven, en dat hy het spel winnen zal, die eerst alle de penningen zal hebben. Hier werd gevonden de kans van A. tegens B. te zijn als* 244140625 *tot* 282429536481.

EERSTE VRAEGSTUK.

A. en B. speelen tegens malkanderen met 2 *steenen op dese Conditie, dat A. zal winnen als hy* 6 *oogen werpt, maer B. zal winnen als hy* 7 *oogen werpt. A zal eerst eene werp doen, daer na B twee werpen achtervolgens dan weder A twee werpen, en zoo voorts tot dat d'een of d'ander zal winnen. De vrage is in wat reden de kans van A staet tegens die van B? Antwoort als* 10355. *tot* 12276.

Om deze vrage te beantwoorden, zoo klove ick dezelve volgens den tweeden regel van de Denckonst van de Heer Descartes, in deze twee volgende voorstellen.

EERSTE VOORSTEL.

B en A speelen tegens malkander met 2 *Steenen op die Conditie, dat B zal winnen als hy* 7 *oogen werpt, en A als hy* 6 *oogen werpt, mits dat ieder zal doen twee werpen na malkander, en dat B eerst werpen zal, haer kanssen zijn*

B	*A*
14256	8375

22631

WERKING EN BEWYS *.

Laet de kans van A weert zijn x, ende het geene ingezet is, ofte de pot, zy genoemt, a, zo is dan de kans van B weert $a-x$. Het blykt ook in dit geval, dat elkemael, als de beurt van B wederkomt, de kans van A dan weder x moet weert zijn, maer zoo dikmaels, als het de beurt van A is om te werpen, zoo moet zyn kans meerder weert zijn. Laet ons y stellen voor het geene, datze dan weert is. Overmits nu, dat B eerst moet werpen, en datter ten eersten 6 werpen op 2 steenen zijn, van de 36 werpen, die hem 7 oogen kunnen geven, zoo wert gevonden, dat hy in die twee reyzen, die hy werpen mach, de redens verkort zijnde, 11 kanssen heeft tot a, ofte om te winnen, en 25 die hem doen missen, dat is, die de beurt van A doen komen, zoo heeft dan A by gevolge, als B begint te werpen 11 kanssen tot 0, ofte om te verliezen, en 25 kanssen, om te hebben y, te weten, dat het zijn beurt wort om te werpen. Het welk aen A zoo veel weert is, als $\frac{25\ y}{36}$; maer daer is gestelt, dat de kans van A van eersten aen x weert was, zoo is dan $\frac{25\ y}{36} = x$, en daerom $y = \frac{36\ x}{25}$. Om nu de weerde van y noch op een andere wyze te vinden, zoo is het zeecker, dat A zullende werpen 5 kanssen heeft tot a, ofte om te winnen, om datter 5 kanssen zijn van 36, die hem 6 oogen kunnen geven, 't welk uytgereeckent zijnde, zoo wert bevonden dat A in twee werpen 335 kanssen heeft tot a, ende 961 om de beurt van B te doen wederkeeren, dat is, om voor zich zelven te hebben x, 't welk zoo veel is, als $\frac{335\ a + 961\ x}{1296}$; dit dan zijnde $= y$ ende te voren gevonden zijnde $\frac{36\ x}{25} = y$, zoo moet $\frac{335\ a + 961\ x}{1296}$ gelijk zijn aen $\frac{36\ x}{25}$, waer uyt gevonden wert $x = \frac{8375\ a}{22631}$, het welk de weerde is van de kans van A, en dienvolgens zal de kans van B $\frac{14256}{22631}\ a$ weert zijn, zoo dat de kans van A staet tegens die van B als 8375 tegens 14256,

* Cff. supra pagg. 243, 245.

en omgekeert, die van B tegens A als 14256 tegens 8375. Hetwelk wy moesten bewijzen.

TWEEDE VOORSTEL.

A Speelt tegens B als in 't vraeghstuck is vermeldt. Haer kanssen zijn

A	*B*
10355	12276

22631

WERKING EN BEWYS.

Dewijle A 5 kanssen heeft tot a, ofte om te winnen, en 31 kanssen, om te missen, dat is, om te geraeken in het geval van 't eerste voorstel, hem weerdig zijnde $\frac{8375}{22631}\ a$: zoo heeft hy dan 5 kanssen tot $\frac{22631}{22631}\ a$ op dat ik alles brenge tot een gelijke noemer, en 31 kanssen tot $\frac{8375}{22631}\ a$.

22631 } ver-
5 } meen.
113155

8375 } ver-
31 } meen.
8375
25125
259625 | Op-
113155 | getelt.
372780 De Kans van A

22631 } ver-
36 } meen.
135786
67893
814716 beyde de Kanssen.
372780 afgetrocken de Kans v. A
441936 voor de Kans van B.

Beide gedeelt door 36. { Komt 10355. voor de Kans van A.
12276 voor de Kans van B.
't Welck stonde te bewijsen.

COMPENDIUM

GRAMMATICES

LINGUÆ HEBRÆÆ.

ADMONITIO

AD

LECTOREM.

Grammatices Linguæ Hebrææ Compendium, quod hic tibi, Benevole Lector, offertur, Auctor rogatu Amicorum quorundam suorum, Linguæ Sanctæ perstudiosorum, conscribendum suscepit; utpote quem, ab ineunte ætate ea imbutum, postea per multos annos ei sedulo operam dedisse, ejusque genium penitus perspectum habere, in eaque versatissimum esse, probe noverant; et noscent omnes, qui, ejus gnari, hoc qualecunque scriptum, quod intempestiva Auctoris morte, ut plura ejus alia, imperfectum remansit, pervolvere non dedignabuntur. Quale quale sit, ejus te, Benevole Lector, participem facimus, tibique et Auctoris laborem et nostrum de te bene merendi studium pergratum fore, nulli dubitamus.

COMPENDIUM

GRAMMATICES

LINGUÆ HEBRÆÆ.

CAP. I.

De Literis et Vocalibus in genere.

Quoniam linguæ cujusque fundamenta literæ et vocales sunt, dicendum ante omnia nobis est, quid apud Hebræos litera, quidque vocalis sit. *Litera* est signum motûs oris eo loco facti, unde sonus ore editus audiri incipit. Ex gr. א significat, principium soni in gutture audiri ex ipsius apertura; ב autem, principium soni in labiis ex eorum apertura audiri; ג vero, in fine linguæ et palati, etc. *Vocalis* est signum indicans certum et determinatum sonum. Unde intelligimus, vocales apud Hebræos non esse literas; et ideo apud Hebræos vocales *literarum animæ* appellantur, et literæ sine vocalibus *corpora sine anima*. Verum, ut differentia literarum et vocalium clarius intelligatur, explicari ea commodius potest exemplo fistulæ digitis ad canendum pulsatæ. Sonus namque fistulæ vocales illius musicæ sunt, foramina vero digitis pulsata ejus literæ. Sed de his satis.

CAP. II.

De Literarum figura, potestate, nominibus, classibus, et proprietatibus.

Hebræi literas viginti duas habent, quarum figura et ordo apud antiquissimos scriptores receptus hic est,

א ב ג ד ה ו ז ח ט י, etc.

א nulla alterius linguæ Europææ literâ potest explicari. Significat, uti diximus, apertionem gutturis. Ejus nomen est Alef.

ב *b* nomine Bet.

ג *g* Gimel; si sine puncto sit, lenis est.

ד *d* Dalet, sine puncto lenis.

ה appellatur He. Significat, principium soni esse in profundiore parte gutturis.

ו *v* Vau, et etiam U; et credo, ab antiquis nunquam aliter pronunciatum fuisse; nec tamen vocalis est, sed litera indicans, soni principium in labiis audiri.

ז *z* Zain.

ח *gh* Ghet.

ט *t* Tet.

י Jot. Significat, principium soni audiri in medio linguæ et palati, et sicut ו *u*, ita י *i* absque sono valet.

כ *k* Kaf, si punctum in medio habet; alias vim habet *ch*, sive Græcorum *χ*.

ל *l* Lamed.

מ *m* Mem.

נ *n* Nun.

ס *s* Samech.

ע *hg* Hgain.

פ *p* Pe. si punctum in medio habeat; alias vim habet ut *ph*.

צ *ts* Tsade.

ק *kh* Khof.

ר *r* Resch, lene in medio, asperum in initio dictionis.

ש *sch* Schin, si punctum sit supra crus dextrum; si supra sinistrum sit, idem est ac Samech.

ת *th* [Thau,] lene; cum puncto autem vim habet ut *t*.

Ex his quinque notandæ sunt literæ, quæ aliter in principio vel medio, aliter in fine dictionis exarantur, nempe כמנפצ. Kaf enim, si in fine dictionis occurrat, ejus crus inferius sic producitur ך; Mem autem inferius clauditur, ut ם; reliqæ tres ut כ sic producuntur ן ף ץ. Denique solent etiam Hebræi brevitatis causa א et ל sic componere ﭏ.

Atque hic ille character est Syriacus, quem Hgezras præ antiquis Hebræis literis elegit, et quem Pharisæi superstitiose in suis sacris imitantur. Verum auctores alio charactere frequentius utuntur, vide Buxtorf. Thesaur.

Porro literæ a Grammaticis non sine magno usu in quinque classes dividuntur, nempe in Gutturales, Labiales, Dentales, et in literas Linguæ, et Palati. אהחע *ahaghahg* Gutturales vocantur, בומף *bumaph* Labiales, גיכק *gicakh* palati sunt literæ, דטלנת *datlenath* linguæ, זסצרש *zastserasch* dentium.

Unaquæque litera in medio dictionis vocalem vel longam, vel brevem, vel brevissimam habere debet, exceptis his quatuor אהוי *ehevi*, quæ propterea *mutæ* vel *quiescentes* appellantur.

Hinc fit, ut, quando consonans inter duas vocales debet duplicari, non expresse duplicetur, sed duplicanda puncto tantum, quod דגש *dagesch* apellatur, notetur, ut פִּקֵּד loco פִּקְקֵד *pikked.*

Gutturales inter duas vocales duplicari nequeunt, quia certam aperturam gutturis et modum spirandi indicant; adeoque, ut apud Latinos litera H, ita apud Hebræos gutturales duplicari inter duas vocales non possunt. Litera autem ר *r*, quia in medio dictionis semper lenis est, non solet etiam inter duas vocales duplicari, et propterea hæ quinque literæ אהחער punctum dagesch in medio nunquam habent. Deinde notandum, quod tametsi omnis litera inter duas vocales duplicanda puncto dagesch notari debeat, non tamen vice versa omne dagesch indicat literam duplicandam esse. Puncta enim etiam inserviunt ad literas בגדכפת *begadkephat* ex lenibus in asperas mutandum, ut suis locis notavimus. Inscribitur denique punctum aliquando literæ ה in fine dictionis occurrenti ob rationem suo loco dicendam, at tum non dagesch, sed מפיק *mappikh* appellatur.

Literæ ב ג ד כ פ ת initio dictionis asperæ sunt, hoc est, dageschantur; nisi ultima præcedentis dictionis sit una ex quiescentibus. Nam tum plerumque lenes sunt, nisi quiescens

sit ה cum mappik, vel præcedens dictio, in quiescentem desinens, magnum habeat accentum. Denique litera ejusdem organi sæpe in Scriptura una pro alia usurpatur, ut א pro ע, ס pro ז, ב pro פ, ט pro ת, etc. Quod puto inde evenisse, quod Scriptura ab hominibus diversæ dialecti fuit scripta, et quod jam dialecti non dignoscantur, cujus scilicet tribûs hæc vel illa dialectus fuerit. Quod autem hæc lingua hoc commune cum reliquis habuerit, constat ex ipsa Scriptura. Nam Ephraitæ ס *Samech* pro שׁ ubique usurpabant, quæ sane literæ ejusdem organi sunt. Quare, quamvis in Sacris Literis literam alicujus pro alia ejusdem organi sæpe sumi constet, non tamen id imitari jam licet. Nam quid hoc aliud esset, quam dialectos confundere.

CAP. III.

De Vocalibus; de earum scilicet figura, nomine, potestatibus, et proprietatibus.

Vocales, uti diximus, apud Hebræos literæ non sunt, sed veluti literarum animæ. Eæ igitur vel subintelliguntur, vel punctis literis adjectis exprimuntur hoc modo:

בַ בָ בֶ בֵ בְ בִ בֹ בֻ בוּ

Si linea sub litera ducatur, id significat post literam sonum *a* audiri, qui vocatur פתח *pathagh*. Si autem linea cum puncto, significat sonum compositum ex *a* et *o*, et vocatur קָמֵץ *khamets*. Si tria sint puncta, sonus *e*, vel qui magis accedit ad Græcorum *η* significatur, qui vocatur סגול *segol*. Si tantum duo juxta invicem posita, significatur sonus ex *a* et *i* compositus, qui vocatur צרי *tsere*. Si autem supra invicem, sonus significatur brevior *e*, et vocatur שוא *scheva*. Deinde, si unicum tantum punctum literæ subscribatur, significatur, sonum exaudiri ut *i* post literam, qui vocatur חירק *ghirekh*. At, si supra superiorem literæ apicem superscribatur, sonus significatur ut *o* et vocatur חלם *gholem*. Si tria fuerint sub litera puncta, tanquam in linea ad angulos obliquos cum litera ducta, et versus dextram inclinante, sonum significant ut upsilon *υ*, et vocatur קבוץ *kibbuts*. Denique, si literæ addatur vau punctum habens in medio, significatur sonus ex *o* et *u* compositus, sive ȣ Græcorum, et vocatur שורק *schurekh*.

Diphthongus *ai* notatur per patagh, et post ipsum י *jot*, ut דְּבָרַי *debarai*, nisi accentus magnus fuerit, de quo in sequenti Capite. Diphthongus *au* notatur per khamets, quem jot et vau sequitur, ut דְּבָרָיו *debarau*, et etiam cum patagh, ut קַו *khau* (linea); Judæi tamen Lusitani pronunciare solent *debarav*. *Eu* denique exprimitur cum vau post tsere, ut שָׁלֵו *schaleu*. Num præter has alias habuerint, non possum certo dicere, quia modum pronunciandi antiquorum magna ex parte ignoramus.

Omnis vocalis sive sonus semper post literam auditur, nisi in fine dictionis una ex tribus gutturalibus החע occurrat post tsere, ghirek, vel gholem, vel schurekh. Nam tunc punctantur - patagh, quod ante literam auditur, quodque propterea a Grammaticis *furtivum* appellari solet, ut שֹׁמֵעַ *schomeahg*, גָּבוֹהַּ *gaboah*, פָּתוּחַ *pathuagh*, etc.

Exigit sæpe usus, ut litera aliqua inter duas vocales ob certas causas duplicari debeat; atque hoc diximus notari inscribendo literæ duplicandæ punctum dagesch; et sæpe fit, ut litera, quam usus linguæ exigit ut duplicetur, sit una ex gutturalibus, quæ duplicari nequeunt, ut Capite II. monuimus. Quando ergo hoc contingit, tum vocalis antecedens mutatur hoc modo. Nempe si vocalis literæ gutturali duplicandæ antecedens sit - patagh, tum punctum dagesch, quod literæ gutturali inscribi deberet, sub - pathagh ponitur, et fit ׳ kamets, ut הָעֹבֵר *hahgober* loco הַעֹּבֵר *hahghgober:* in nominibus autem ante ה et ע mutatur etiam - pathagh in ׳׳ ut הֶעָנָן *hehganan* loco הַעָּנָן *hahghganan*. Si ghirek fuerit, additur ei punctum, et fit ׳׳ tsere, ut מֵהֶם *mehem* loco מִהֶּם *mihhem*. Si denique kibbuts ׳׳׳ vocalis literæ gutturali duplicandæ antecesserit, vel in וֹ gholem, vel in וּ schurek mutatur. Sed hoc non tam universaliter, quin etiam aliquando immutata reperiatur; imo literam ר post kibbuts duplicari patiatur. Atque ex his patet, cur vocales ׳ kamets, ׳׳ tsere, ׳׳׳ segol, וֹ gholem et וּ schurekh nunquam occurrant ante literam inter duas vocales duplicandam, hoc est ante punctum dagesch, quod literæ duplicandæ inservit.

Syllabæ commode dividuntur in longas et breves; nempe - pathagh est *a* breve, ׳ khamets autem syllaba est longa et brevis. Potestatem enim habet vel ut *a* longum, vel ut *o* micron, ut פָּקְדָה *pakedah*, ubi utrumque *a* longum est, ut גָּרְנִי *gorni*, ubi

ָ khamets sub gimel ut *o* micron pronunciatur. Est ֶ segol brevis, ֵ tsere autem longa, et ְ scheva brevissima syllaba; at ghirek, si jot quiescens post se habet, *i* longum est, alias breve; ֹ gholem *o* longum est, et plerumque post se habet ו *vau* quiescens, et aliquando ה vel א. Est ֻ kibbuts brevis, et וּ schurek denique longa. Scio, hanc divisionem cuidam R. Abrahamo de Balmes displicere; verum absque ulla ratione; eandem autem usum magnum habere ex sequentibus constabit; et primum, quod hic notandum venit, est, quod litera, quæ puncto דגש compensari solet, suppleri etiam possit, mutando syllabam præcedentem ex brevi in longam, tametsi litera duplicanda alia sit quam gutturalis; ut הֵתֵל *hethel* pro הִתֵּל *hitthel* vel הִתְתַל *hiththel*.

Syllaba ְ scheva, quia brevissima est, aliquando corripitur, præcedentique syllabæ adhæret, et aliquando pronuntiatur; et ideo a Grammaticis Hebræis illud נָח nagh *quiescens*, et hoc נָע nahg *mobile* appellatur.

Pronunciatur ְ scheva, quando in initio dictionis, vel in medio post syllabam longam occurrit, ut בְּרֵאשִׁית *bereschith*, ubi ְ sub ב pronunciatur, quia in initio dictionis occurrit; ut etiam hæc sequentia, quia post syllabas longas in medio dictionis occurrunt, nempe פְּקֻדָה *pakedah*, בָּרְכוּ *berechu*, יִרְאוּ *jireu*, פּוֹקְדִים *pokedim*, הוּבְאוּ *hubeu*. Si deinde duo schevata in medio dictionis se invicem sequantur, secundum pronunciatur, ut תִּפְקְדוּ *tiphkedu*, ubi primum scheva corripitur et secundum pronunciatur. Atque hinc fit, ut scheva sub litera puncto dagesch notata etiam pronuncietur, ut פִּקְּדוּ *pikkedu*. Nam punctum in ק denotat, ק duplicandum et primum corripiendum esse. Et hac etiam de causa pronunciatur scheva, quando una litera in medio dictionis, sed non inter duas vocales duplicatur, ut הִנְנִי *hineni*, ubi scheva sub primo נ pronunciandum est. Nam si corripiendum esset, deberet etiam נ corripi, et antecedenti syllabæ ghirek adhærere, et loco הִנְנִי *hineni* scribendum esset הִנִּי *hinni*.

Cæterum reliqua schevata semper corripiuntur, et apprime notandum, nos expresse monuisse, omne scheva pronunciandum vel initio, vel in medio dictionis occurrere. Nam in fine nunquam pronunciatur. Quod ut melius intelligatur, notandum hic est, quod scheva omne est absoluta syllaba, quæ sola audiri non * possit, sed semper vel antecedenti vel sequenti adhærere debet; atque hinc fit, ut nullum monosyllabum schevate punctetur. Unde apparet, scheva correptum nihil esse quam *e* brevissimum præcedenti syllabæ adhærens; pronunciandum autem nihil aliud est quam *e* brevissimum sequenti syllabæ adhærens; quod quia ante syllabam sentitur, ideo ipsius pronunciatio expressior est. Unde sequitur, in initio dictionis impossibile esse, ut præcedenti syllabæ adhærat; in fine autem contra impossibile esse, ut sequenti adhæreat; adeoque in fine dictionis, sive post syllabam longam, sive post brevem, sive sub litera dageschata, sive leni, sive denique unum, sive duo occurrant, semper tamen corripitur. Cum autem in medio dictionis post longam occurrit, modus pronunciandi postulat, ut sequenti adhæreat, et si duo occurrant, ut primum antecedenti, secundum sequenti adhæreat. Porro hinc etiam patet, cur in initio dictionis nunquam duo schevata, ut nec etiam in medio dictionis post syllabam longam, occurrant. Nam duo schevata sequenti syllabæ adhærere nequeunt.

Gutturales ְ scheva pronunciandum habere nequeunt, et raro scheva corripiendum habent; sed ejus loco tres syllabas habent medias inter brevem et brevissimam, quæ sic notantur ֲ ֳ ֱ et vocantur חֲטֵפִים *ghatephim*. Prima denotat syllabam breviorem quam ַ *patagh;* secunda syllabam breviorem quam ָ kamets breve sive *o* micron; tertia denique mediam inter ֶ segol ** *e* breve, et ְ scheva *e* brevissimum; atque hoc a schevate distinctum habent, quod ante scheva simplex nunquam occurrant, et quod non tantum in initio, sed nec etiam in medio, nec in fine dictionis duo unquam invicem sequantur; in reliquis autem cum schevate omnino conveniunt, ut etiam in hoc, quod solæ non occurrant, nec accentum sub se habeant.

Atque hæ sunt regulæ circa vocales apprime observandæ, et præsertim quæ modo de schevate diximus, quod scilicet nunquam duo schevata in initio dictionis occurrant, et quod gutturales nunquam ְ scheva pronunciandum, et raro corripiendum sub se habeant. Nam harum usus insignis est.

---

* Ed. Pr., Paulus, Bruder, negationem omittunt.
** Ed. Pr., etc.: ְ *scheva*.

CAP. IV.

De Accentibus.

Quæ de accentibus solent tradi Regulæ, linguæ Hebrææ studiosos plus lassant quam docent; atque ipsæ tolerabiles essent, si ad linguæ cognitionem vel eloquentiam viam facerent; sed si ejus peritissimos consulas, omnes uno ore fatebuntur, se tam magni accentuum numeri causam ignorare. Equidem credo, hoc non sine aliqua causa factum fuisse, imo aliquando animo volvebam, num eorum inventor eosdem introduxerit, non tantum ad tollendam vel deprimendam syllabam, et ad orationes distinguendas, sed etiam ad animi affectus exprimendum, quos inter loquendum vel voce vel vultu indicare solemus. Nam alium sonum edimus cum ironice, alium cum simpliciter loquimur; alium deinde sonum, quando aliquem laudamus, alium quando admiramur, alium quando vituperamus, alium denique quando contemnimus; et sic pro ratione cujusque affectus vocem et vultum mutamus; quod quia literarum inventores signis indicare neglexerunt, inde factum est, ut mentem nostram multo melius viva voce quam scripto exprimere possimus. Suspicatus igitur sum, num Hebræorum accentuum inventor huic communi defectui subvenire voluerit; sed postea eosdem examinando nihil minus invenire potui, sed contra, eosdem non tantum hos animi affectus, sed ipsas orationes confundere. Iisdem enim tonis utitur, quando Scriptura ironice, quam quando simpliciter loquitur; deinde idem accentus proprietatem puncti, et etiam epicoli et duorum punctorum habet; ita ut accentuum penuria inter tantam abundantiam laborare videatur. Quare credo, introductos eos fuisse, postquam Biblia in publica concione singulis Sabbathis legere consueverunt Pharisæi, ne nimium festinanter (ut fieri solet in sæpe repetitis devotionibus) legerentur. Et hac de causa eorum minutias Pharisæis et otiosis Masorethis relinquo, et id tantum, quod usum aliquem habere videtur, notabo.

Accentus ad distinguendam vel jungendam orationem, et simul ad syllabam attollendam vel deprimendam inservit. Versum sive periodum clausam esse, nullo accentu significatur; solent tamen hoc duobus punctis indicare, הָאָֽרֶץ׃ *, quod quidem

* Ed. Pr., etc.: הָאָֽרֶץ׃; at auctor hic סִילוּק id appellat quod סוֹף פָּסוּק audire solet.

signum סִילוּק *Silukh* appellatur, et plerumque, non semper, ut
jam monuimus, orationem absolutam esse ostendit. At unius
versûs seu periodi partes accentibus distinguuntur; atque hic
per partes versus non tantum verba intelligo, sed etiam nomi-
num casus. Nempe accentus, qui passim proprietatem habet
commatis, usurpatur etiam ad distinguendum nominativum et
verbum a suo accusativo, et a reliquis casibus: intellige quando
accusativus nominativum sequitur; quod si verbo et nominativo
interponatur, tum verbum, accusativus, et nominativus unam
versus tantum partem constituunt, ut et duo verba, quæ con-
junctione *et* copulantur, et nullum habent nomen alio præter
nominativum casu interpositum. Si itaque versus non nisi unam
habeat partem distinguendam, eadem distinguitur accentu, qui
vocatur טַרְחָא, *targha*, quique infra dictionem sic notatur כְ.
Quod si duas partes distinguendas habeat, tum prima notatur
טַרְחָא *targha*, secunda vero accentu, qui vocatur אַתְנָח *athnagh*,
quique infra dictionem sic notatur הָ, ut אֱלֹהִים *elohim*; atque
hic accentus omnium, qui ad partes versus distinguendum
inserviunt, præcipuus est, ut ex modo dicendis patebit. Unus
versus non nisi unum habet athnagh, exceptis tantum paucis-
simis, qui duos habent. Quod si tamen versus tres partes
distinguendas habeat, tum prima notatur טרחא *targha*, secunda
אתנח *athnagh*, et tertia iterum טרחא *targha*. Si autem quatuor
habeat, prima plerumque notatur supra dictionem duobus punctis,
ut דֶּשֶׁא, *dësche*, qui accentus זָקֵף קָטוֹן *zakheph khaton* appel-
lari solet, secunda טרחא, tertia אתנח et quarta iterum טרחא.
Si porro in medio versu quinque partes distinguendæ sunt, tum
prima plerumque puncto supra dictionem, quod רְבִיעַ *rabiahg*
appellatur, notari solet, ut אֱלֹהִים, secunda autem זקף קטון,
tertia deinde טרחא, quarta אתנח, et quinta denique טרחא; vel
etiam prima זקף קטון, secunda טרחא, tertia אתנח, quarta iterum
זקף קטון, et quinta denique טרחא. Si denique sex fuerint, tum
prima רביע, secunda זקף קטון, tertia טרחא, quarta אתנח, quinta
iterum זקף קטון, sexta denique טרחא. Et ad hunc modum,
quando plures adhuc partes distinguendæ occurrunt, plures alii
adferri solent figurâ quidem distincti, sed proprietate זקף קטון

et רביע plane similes, et qui propterea sæpe etiam pro his usurpantur; sed eisdem supersedeo, ut et iis, qui tantum inserviunt ad indicandum accentum, qui partem periodi, in qua sunt, a sequenti distinguant, quique hac de causa a Grammaticis *serviles* nuncupantur. Sed notandum, quod טרחא non tam ad distinguendas partes orationis, quam ad indicandum סִלּוּק et אַתְנָח inservit. Nam post טִרְחָא nullus accentus distinguens sequi potest, quam אתנח vel סִלּוּק, et contra nullus אתנח nec סִלּוּק cui non præcedat טרחא, cujus rei causam mox dicemus. Dictio, quæ neque infra neque supra ullum habet accentum, jungi solet cum sequenti ducendo lineolam, quam Grammatici appellant מַקֵּף *makhaf*, ut כִּי־טוֹב *ki-tob*.

Inserviunt deinde accentus, ut diximus, ad attollendam vel deprimendam syllabam. Nam ipsi, ut ipsis exemplis jam ostendimus, vel supra vel infra dictionis literam, cujus syllaba vel attollenda vel deprimenda est, poni debent. Nam in זָקֵף קָטֹן דֶּשֶׁא supra ד est, quia pronunciari debet *désche*, non vero *desché*; contra רביע אֱלֹהִים supra ה habet, quia pronuntiatur *elohím*, non autem *elóhim*. Atque omnis dictio, cujus accentus infra vel supra ultimam ejus syllabam est, vocatur מִלְּרַע *millerahg*, quod significat *de infra*; si autem supra vel infra penultimam sit, vocatur *millehgel* מִלְּעֵיל, quod significat *desuper*. At quoniam silukh nec infra nec supra, sed post dictionem notatur, ut etiam makhaf, ideo dictiones ante silukh et makhaf lineolâ infra notantur, nempe * infra syllabam, in qua debet fieri accentus, ut הָאָֽרֶץ׃ *haaretz*, ubi ante *silukh* infra א lineola est, indicans accentum debere esse sub ejus vocali kamets. Sic etiam עֹֽשֶׂה־פְּרִי *hgoseh peri* lineolam ante מקף sub ע habet, indicantem gholem debere attolli, atque hæc linea vocari solet גַּעְיָא *gahgja;* negligitur tamen, si dictio ante makhaf unam tantum vocalem habeat, ut כִּי־טוֹב.

* Ed. Pr., etc.: *notantur, non infra syllabam.*

Solent dein polysyllaba duos habere accentus, unum scilicet in ultima vel penultima, quo, ut modo ostendimus, indicatur, num dictio sit *millehgel* an *millerahg;* alterum in antepenultima vel ejus antecedenti, qui indicat, syllabam attollendam esse, ut הַנּֽוֹעָדִים, בְּמֽוֹעֲדֵיכֶם *. Atque hic accentus plerumque est gahgja, imo fere semper ante scheva compositum. Observabis præterea, non raro polysyllaba tres habere accentus, ut וַיְבָֽרְכֵֽהוּ.

Ut autem noscatur, quænam syllabæ attolli vel produci debeant, sive quænam dictiones duplici vel triplici accentu notandæ sint, hæ Regulæ sunt apprime observandæ, nempe: Omnis vocalis ante scheva pronunciandum, de quo Cap. præc. egimus, notatur גַּעְיָא *gahgja*, hoc est, aliquantulum producitur, ut melius noscatur, sequens scheva sequenti syllabæ adhærere. Unde sequitur, omnem vocalem ante scheva compositum, sive ea brevis sit sive longa, hoc accentu debere notari, ut נַֽעֲשֶׂה. Nam scheva compositum nunquam corripitur, hoc est, nunquam præcedenti, sed sequenti syllabæ adhæret. Sequitur deinde, vocalem longam ante scheva simplex debere attolli, sive eodem hoc accentu notari, ut clarius percipiatur scheva ab eadem non corripi, sed sequenti syllabæ etiam adhærere; hinc הֽוּבְאוּ שֹֽׁמְרִים בָּֽרְכוּ פְּקֻֽדָּה accentu גַּעְיָא notantur; ut et הִֽנְנִי, tametsi brevis est, tamen propter sequens scheva pronunciandum etiam producitur. At quamvis scheva sub litera dageschata pronunciari etiam debeat, ejus tamen vocalis antecedens non notatur gahgja, nisi litera duplicanda fuerit una ex iis, quæ punctum dagesch non admittunt, sive quæ duplicari non patiuntur, de quibus vide Cap. 2.; et hoc puto ideo fieri, quia dagesch indicat, literam subintelligendam præcedenti vocali adhærere, ejusque scheva ab eadem corripi; atque adeo vocalis ante scheva propter dagesch pronunciandum considerari debet ut vocalis, quam duo schevata sequuntur, quorum primum, ut supra diximus, corripitur, et secundum pronuntiatur, sive quorum primum præcedenti, et secundum sequenti syllabæ adhæret.

Deinde, si vocalis post quodcunque scheva produci debeat, tum vocalis ante idem scheva producenda etiam erit; atque hæc Regula universalis est, sive scheva expressum sive subintelligendum sit; ex. gr. הַֽכְּנַעֲנִי; quoniam pathagh post scheva

* Fortasse בְּמֽוֹעֲדִים.

simplex produci, propter sequens compositum, debet, ideo pathagh etiam ante idem scheva simplex producendum. Sic etiam וַיִּשְׁתַּחֲווּ, הִתְנַחֲלוּ etc. propter hanc eandem causam duplex habent gaghja. Atque idem dico fore, quando scheva subintelligendum est, ut מְמַהֵרָה ubi sub utroque מ est gahgja, quia legi debet מְמְמַהֵרָה; kamets igitur scheva revera ante se habet, quod per punctum דגש compensatur, et quia propter sequens compositum produci debet, producitur etiam vocalis ante hoc scheva per punctum דגש compensatum. Sic הַנַּעֲרָה בְּמַחֲנֵה הַמַּעֲשֶׂה וַיְבָרֲכֵךְ et alia perplurima hujusmodi duplici gahgja notantur.

Duæ vocales longæ sine accentu vel gahgja in eadem dictione non dantur. Si igitur syllabæ penultima et antepenultima longæ fuerint, vel accentus debebit esse in antepenultima, vel, si in ultima fuerit, antepenultima habebit gahgja; ut אָנֹכִי, cujus kamets producitur, quando accentus est in ultima, alias, quando scilicet in penultima est, omittitur, ut דָּן אָנֹכִי; sic וַהֲקִימוֹתִי הַכּוֹכָבִים נְשִׂיאֵיהֶם, etc. gahgja in antepenultima habent; quod si dictio plures longas habuerit, id semper erit observandum, quod nunquam duæ longæ sine accentu vel gahgja occurrant, ut בְּשָׁבוּעוֹתֵיכֶם.

Atque hic notandum, khibbuts aliquando loco schurekh usurpari, tumque ut longum considerari; ut מִשְּׁבֻעָתִי, ubi, quia schurekh nominis שְׁבוּעָה in khibbuts mutatur, producitur khibbuts, ut longa; alias semper brevis est.

Deinde notandum, brevem, cui scheva adhæret, pro longa haberi, ut מֵינִקְתָּהּ, מוֹלַדְתָּהּ, etc. ubi longa ante brevem, cui scheva adhæret, producitur, ut longa ante longam, quæ non habet accentum; sic etiam duæ priores in הִתְיַצְּבוּ longæ sunt, quia utrique scheva adhæret, priori scilicet expressum, posteriori autem per dagesch in צ compensatum. Excipiuntur breves, quæ loco scheva simplicis sæpe usurpantur, ne duo schevata initio dictionis occurrant, ut jam Cap. 3. monuimus; ex. gr. prima in תִּפְקְדוּ brevis est, quia loco scheva usurpatur. Contingit dein, ut brevis ante brevem producatur, quod secunda brevis loco scheva compositi, cui semper, ut jam

diximus, antecedit gahgja, usurpatur, ut וַיֶּחֶרְדוּ, quod scribitur loco וַיֶּחֱרְדוּ.

Denique ו *vau* ante י *jod* cum - pathagh promiscue cum, et sine gahgja notatur, ut וַיְדַבֵּר et וַיְדַבֵּר.

Atque hæ præcipuæ Regulæ hujus accentûs sunt, quantum ex solis vocalibus cognosci potest; superest adhuc alia ex Præpositionibus dignoscenda, quam suo loco explicabimus.

Cæterum quod Judæi propter accentum musicum ֮, quem *zarkha* vocant, nunc gahgja in antecedentem ejus syllabam traducunt, nihil moror, quia non est imitandum iis, qui Hebraice loqui, non vero cantillare desiderant.

Hoc tamen notandum, pro gahgja alium sæpe usurpari accentum; imo dictiones aliquot duos habere accentus, unamque earum syllabam produci, quæ alias ex præcedentibus regulis non esset producenda.

Atque hoc, inquam, propterea fit, quia duo accentus distinguentes, quibus accentus serviles solent præcedere, invicem non nisi raro immediate sequuntur; ex. gr. post athnagh non sequitur immediate silukh, neque זָקֵף קָטֹן, et vice versa post silukh non nisi rarissime sequitur immediate zakheph khaton, neque athnagh. Quod si tamen dictio, quæ unum ex hisce accentibus sequitur, unum etiam ex hisce habere debeat, tum illa duplici accentu notari, unaque ejus syllaba produci solet, tametsi alias non fuisset producenda, ut Es. c. 7. v. 18. יְאֹרֵי מִצְרַיִם וְלַדְּבוֹרָה, ubi וְלַדְּבוֹרָה propter zakheph khaton alium supra ל habet accentum, ejus etiam syllaba contra communem regulam producitur, propter præcedentem athnagh. Sic etiam Num. 28. v. 20. et 28. וּמִנְחָתָם, quia sequitur immediate post silukh, duos habet accentus, et syllaba infra מ contra communem Regulam producitur; ut etiam Deut. cap. 12. v. 1. לְרִשְׁתָּהּ כָּל־הַיָּמִים. Et hac de causa etiam Deut. 13. v. 12. וְכָל־יִשְׂרָאֵל contra communem Regulam lineolæ makhaf supra כָּל reperitur accentus; et ad hunc modum plura reperiuntur exempla, et multo plura eorum, quorum gahgja in accentum ob hanc eandemque causam mutatur.

Denique notandum, inter accentus distinguentes unum esse,

qui vocatur קַדְמָא *khadma*, quique semper post dictionem desuper hoc modo notatur הָעוֹלִים, et per hoc tantum distinguitur ab alio servili, qui vocatur אַזְלָא *azla*, quique semper supra syllabam, in qua accentus debet fieri, notatur. Si igitur dictio accentu hoc קַדְמָא notanda fuerit *millehgel*, eadem alio indiget accentu, quo indicatur, accentum debere fieri in penultima; ut יָדַיִם si hoc accentu notari debeat, etiam debebit supra dalet accentus אַזְלָא notari, ut noscatur dictionem esse מִלְּעֵיל.

Præter has aliam adhuc causam reperio, cur dictio duplici notetur accentu; nempe, quando dictio millerahg ob causas mox dicendas redditur millehgel, manentibus ut ante syllabis, accentus ultimæ manet, et penultima, ubi tunc accentus fieri debet, alio notatur. Sed hæc regula plane inutilis, quandoquidem secundus accentus nullius tum usûs est.

Atque jam tempus esset ut ostenderem, quænam dictiones accentum in ultima, et quænam in antepenultima habere, hoc est, quænam מִלְּעֵיל, et quænam מִלְּרַע esse deberent; sed quoniam hoc ex solis vocalibus et literis dignosci non potest, rem differo, donec de verbis egero. Hoc hic tantum addam, nempe quod athnagh et silukh sæpe dictiones, quæ sunt millerahg, reddant millehgel. Videlicet quando ejus syllabæ, ultima et antepenultima, longæ sunt, ut si אָנֹכִי, accentu athnagh vel silukh sit notandum, reddi debet מִלְּעֵיל, ut דָּן אָנֹכִי. Quod si penultima fuerit scheva, quæ, ut jam diximus, accentum nunquam habet, tum verba mutant ◌ַ in khamets, et nomina in segol; ut, si פִּקְדוּ notandum sit accentu athnagh, scheva sub ק mutatur in khamets ◌ָ et fit פָּקָדוּ; sic loco שִׁמְךָ, si accentum habeat athnagh, fit שְׁמֶךָ. In Participiis autem fœminini generis tam in ◌ֶ segol, quam in ◌ָ khamets mutatur; atque hæc locum etiam habent, quando accentus debet esse זָקֵף קָטוֹן. Deinde notandum, accentus athnagh et silukh præcedentis accentûs distinguentis proprietates tollere, et eundem quasi rapere. Unde fit, ut accentus distinguens, qui horum utrumvis præcedit, semper sit targha,

qui propterea semper indicat athnagh vel silukh secuturum, et qui etiam propterea distinguentis proprietates non habet; nam dictiones non reddit מִלְּעֵיל, et potest sæpe immediate sequi zakheph khaton vel alium accentum distinguentem, et post ipsum potest immediate sequi athnagh vel silukh. Quare, cum supra diximus, duos accentus distinguentes se immediate non sequi, de omnibus præter טַרְחָא est intelligendum, qui, uti diximus, propterea athnagh et silukh distinguentis proprietates amittit.

CAP. V.

De Nomine.

Dividitur apud Latinos oratio in octo partes; sed an apud Hebræos in tot partes sit dividenda, ambigi potest. Nam omnes Hebrææ voces, exceptis tantum Interjectionibus et Conjunctionibus, et una aut altera particula, vim et proprietates Nominis habent; quod quia Grammatici non animadverterunt, multa crediderunt esse irregularia, quæ ex usu linguæ maxime regularia sunt, et plura ad linguæ cognitionem ejusque eloquentiam necessaria ignoraverunt. Sive igitur Hebræi tot quot Latini, sive pauciores orationis partes esse statuerint, nos tamen omnes, exceptis tantum Interjectionibus, uti diximus, et Conjunctionibus, et una aut altera particula, ad Nomen referemus; cujus rei causa, et quanta hinc in hac lingua facilitas oriatur, ex sequentibus constabit.

Quid autem per Nomen intelligam, jam explicabo. Per Nomen intelligo vocem, qua aliquid, quod sub intellectum cadit, significamus vel indicamus. Cum autem quæ sub intellectum cadunt, sint vel res, rerumque attributa, modi et relationes, vel actiones, actionumque modi et relationes, hinc Nominum genera facile colligimus. Nam אִישׁ ex. gr. Nomen *viri* est; חָכָם *doctus*, גָּדוֹל *magnus*, etc. attributa sunt viri; הֹלֵךְ *ambulans* יוֹדֵעַ *sciens* modi sunt; בֵּין *inter*, תַּחַת *sub*, עַל *super*, etc., Nomina sunt, quæ ostendunt, quam relationem vir ad alias res habeat. Sic הָלוֹךְ *ambulare* Nomen est actionis, quæ nullam ad tempus

relationem habet. Nam hoc apprime notandum, quod Modus, quem Infinitivum Latini vocant, apud Hebræos purum putum Nomen sit, qui propterea Infinitivus nec præsens, nec præteritum, nec absolute ullum tempus agnoscit. Deinde מְהֵרָה *cito*, modus ambulandi est הַיּוֹם *hodie*, מָחָר *cras*, etc. relationes sunt temporis, quæ etiam aliis modis exprimuntur, de quibus alio Capite.

Nominis igitur genera sunt sex: I. Nomen substantivum, quod in proprium et appellativum dividitur, ut notum. II. Adjectivum. III. Relativum sive Præpositivum. IV. Participium. V. Infinitivum. VI. Adverbium. Quibus accedit Pronomen, quod vicem Nominis substantivi gerit, ut אֲנִי *ego*, אַתָּה *tu*, הוּא *ille*, etc.; sed de hoc alio Cap. agam. Dereliquis autem hic notandum venit, quod Nomine proprio substantivo nunquam nisi unum singulare individuum significare possumus. Nam unumquodque invididuum suum sibi tantum habet Nomen proprium, ut et unaquæque actio; atque hinc fit, ut Nomen substantivum proprium, ut et Infinitivus, et Adverbium, quia quasi adjectiva actionum sunt, quibuscum debeant Numero convenire, non nisi singulari Numero exprimantur, reliqua autem et singulari et plurali. Dico *reliqua:* nam Præpositiones etiam pluralem numerum habent, de quibus vid. Cap. 10. Solent deinde homines, et præcipue Hebræi, rebus omnibus humana attributa dare, ut *terra audivit, auscultata est*, etc. Et forte hac, aut alia de causa, omnia nomina rerum in masculina et fœminina diviserunt. Unde autem noscantur, et qua ratione Nomina ex numero singulari in pluralem flectantur, in seqq. dicemus.

CAP. VI.

De flexione Nominis ex singulari in pluralem.

Nomina ex singulari in pluralem numerum flectuntur addendo masculinis ghirek longum et ם, et fœmininis o longum et ת. Ex. gr. גַּן *hortus* habet in plurali, quia masculini generis est, גַּנִּים. Sic ex עֵץ *arbor*, אָח *frater*, fit עֵצִים, אַחִים; at אוֹת *signum*, quia fœminini generis est, habet in plurali אוֹתוֹת, ut et נֵר *candela* נֵרוֹת, et עוֹר *cutis* עוֹרוֹת, etc. Excipiuntur quædam, quæ, quamvis masculina, tamen in plurali ut fœminina, et contra

fœminina, quæ ut masculina, et quædam, quæ utroque modo flectuntur, ut אָבוֹת *patres* ex singulari אָב *pater*, quod masculini est generis. Contra נָשִׁים *fœminæ* Nomen est fœmininum, quod singulari caret, et terminatur ut masculinum; at הֵיכָל *templum* utroque modo terminatur, nempe הֵיכָלִים et הֵיכָלוֹת. Notandum præterea de Nominibus neutris, quæ ut fœminina declinantur, ut גדולות.

Secunda ratio, cur vocales mutentur, est scilicet, quia tres longæ, si dictio non sit מִלְּעֵיל, duplici accentu indigent, et quia ante ghirek et gholem penultima non potest patach habere, nisi etiam dictio sit millehgel, etc. Horum autem omnium catalogus in fine libri habetur, nec operæ pretium judicavi ea hic ponere, quia facilius usu quam præceptis ediscuntur.

Nomina deinde, quæ in ה desinunt, sive masculina, sive fœminina sint, ה vel ת cum ultima syllaba omittunt, ut עָלֶה *folium* habet in plurali עָלִים, et נְקֵבָה *fœmina* נְקֵבוֹת, et אִשָּׁה *mulier* אִשּׁוֹת. Atque hic notandum, quod fœminina, in ה definentia, sæpe ה in ת mutent, et syllabas antecedentes duas in geminum segol ֶ, vel, si fuerit accentus athnagh vel silukh, in khamets ָ et segol ֶ. Nam ex עֲטָרָה *corona* fit עֲטֶרֶת, et cum athnagh vel silukh עֲטָרֶת. Sic ex פּוֹקְדָה *visitans* fit פּוֹקֶדֶת et פֹּקֶדֶת. Sed si penultima litera sit ח vel ע, tum syllabæ in pathagh mutantur, ut שׁוֹמַעַת *audiens* et בֹּרַחַת *fugiens*, loco שֹׁמְעָה et בֹּרְחָה; quod in substantivis locum etiam habet, ut צַפַּחַת. Unde fit, ut omnia harum formularum Nomina fœminina in ת definentia in plurali eodem modo flectantur, ut ea quæ in ה desinunt.

Præter hæc mutant plerumque Nomina in plurali etiam syllabas. Nempe, si penultima fuerit ָ khamets, mutatur plerumque in scheva; ut דָּבָר *verbum* דְּבָרִים *verba*, זָקֵן *senex* זְקֵנִים *senes*, שָׂמֵחַ *lætus* שְׂמֵחִים *læti*, נָקִי *purus* נְקִיִּים *puri*, רָחוֹק *longinquus* רְחוֹקִים *longinqui*, בָּרוּךְ *benedictus* בְּרוּכִים *benedicti*. Sic penultimum

ָ khamets (ex. gr. זִכָּרוֹן *memoria* et גִּלָּיוֹן *volumen*) in scheva mutatur, et fit זִכְרוֹנוֹת, et גִּלְיוֹנִים. At si ultima fuerit khamets, vel Nomen monosyllabum, tum ָ plerumque immutatum manet, vel aliquando in pathagh mutatur; ut כּוֹכָב *stella* כּוֹכָבִים *stellæ*, שַׂר *princeps* שָׂרִים *principes*, יָם *mare* יַמִּים *maria*, שׁוֹשָׁן *rosa* שׁוֹשַׁנִּים *rosæ*. Atque huc referendæ etiam sunt quæ in ה desinunt, quia in plurali, ut jam diximus, ultimam syllabam simul cum ה amittunt, adeoque ut monosyllaba, vel ut ea, quorum ultima syllaba est khamets, flecti debent. Ex. gr. שָׂדֶה *ager*, קָנֶה *calamus*, etc., quia in plurali segol ֶ cum ה amittunt, regulam monosyllaborum sequuntur, et ָ in plurali retinent, nempe שָׂדוֹת *agri*, et קָנִים *calami;* sic מַמְלָכָה *regnum*, quia in plurali ultimum ָ cum ה amittit, penultimum in plurali retinet, ut ea, quorum ultima est ָ, flectiturque מַמְלָכוֹת *regna*. Hac de causa etiam, quæ in ת desinunt, penultimum ָ in plurali retinent, ut תּוֹלַעַת * *vermis* תּוֹלָעִים *vermes;* imo, quamvis ultimam syllabam non amittant, ָ khamets tamen retinent, ut זָוִית *angulus* זָוִיּוֹת *anguli*, עָמִית *socius* עָמִיתִים *socii*, גָּלוּת *captivitas* גָּלֻיּוֹת ** *captivitates*.

Penultimum tsere etiam in scheva mutatur: sed ante gholem et schurek retinetur, ut עֵנָב *uva* עֲנָבִים *uvæ* mutat tsere in scheva; at אֵילוֹן tsere retinet, flectiturque אֵלוֹנִים. Porro Nomina, quorum ultima syllaba tsere ֵ est, mutant id in scheva, quando vocalis antecedens ex iis est, quæ semper in plurali retinentur, vel quæ in ְ non mutantur, ut מַקֵּל *baculus* מַקְלוֹת *baculi*, פּוֹקֵד

---

* Ed. Pr., etc.: תּוֹלָעַת, quod nihil est. Attamen ipsa forma quam recipimus, in pausa tantum exstat, cæteroquin vox illa khamets, ut vocat noster, non habet.

** Forma Neohebraica.

visitans פּוֹקְדִים *visitantes*, עִוֵּר *cœcus* עִוְרִים *cœci;* at post scheva, vel syllabam quæ in ְ mutatur, retinetur, ut זָקֵן *senex* זְקֵנִים *senes*, זְאֵב *lupus* זְאֵבִים *lupi*, etc.

Monosyllaba, ut et dissyllaba, quæ in ה vel ת desinunt, ֵ tsere retinent, ut נֵר *candela* נֵרוֹת *candelæ*, עֵד *testis* עֵדִים *testes*, רֵעֶה *socius* רֵעִים *socii*, שְׁאֵלָה *interrogatio* שְׁאֵלוֹת *interrogationes*.

Dantur præterea quædam monosyllaba, quorum tsere in ghirek mutatur; sed hæc cum reliquis particularibus exceptionibus ad catalogum, in fine libri promissum, reservamus.

Penultimum segol in scheva, ultimum autem in ָ khamets mutatur, quod fit, quia omnia Nomina in plurali sunt *millerahg*, et illa omnia *milehgel*, quorum penultima est ֶ. Si itaque secundum segol in plurali retineretur, habere deberet pluralis accentum in penultima, contra communem usum pluralium: fit igitur hac de causa ex מֶלֶךְ *rex* מְלָכִים *reges*, אֶבֶן *lapis* אֲבָנִים *lapides*. צֶדֶק *justitia* צְדָקוֹת *justitiæ*, זֶבַח *sacrificium* זְבָחִים *sacrificia*, נֶחָמָה *consolatio* נְחָמוֹת *consolationes*, חֵטְא *peccatum* חֲטָאִים *peccata*, בֹּקֶר *mane* בְּקָרִים pluralis. Atque hæc mutatio ultimi segol in ָ khamets, et penultimi in scheva, analoga plane est. Ostendimus enim polysyllaba, quæ in ה desinunt, mutare sæpe ה in ת, et syllabas in geminum ֶ segol, ut עֲטָרָה in עֲטֶרֶת, et פְּקֻדָּה in פְּקֻדַּת. Deinde hic etiam ut in præcedentibus notandum est, quod Nominum, quæ in ה vel ת desinunt, quoniam in plurali ultimam syllabam cum ה vel ת amittunt, penultimum segol rationem ultimi obtinet, et in ָ mutatur, exceptis illis, quorum penultimum segol loco scheva usurpatur, ut sunt omnia Participia, et quæ ex iis formantur. Ex. gr. פֹּקֶדֶת propter accentum athnagh vel silukh, loco פֹּקְדָה et תּוֹלֶדֶת loco תּוֹלְדָה usurpantur; sed in plurali scheva iterum recipiunt, ut פּוֹקְדוֹת, תּוֹלְדוֹת. Denique segol penultimum, cui scheva adhæret, non potest in scheva mutari, ne duo in intio dictionis occurrant; ideoque in plurali vel retinetur, vel in pathagh mutatur, ut אֶשְׁנָב *fenestra* אֶשְׁנַבִּים *fenestræ*, מֶרְכָּבָה *quadriga* מַרְכָּבוֹת *quadrigæ*. Quæ

gholem ante segol habent, id in scheva mutant, ut בֹּקֶר *mane* בְּקָרִים in plurali, אֹהֶל *tentorium* אֳהָלִים, etc. Excipiuntur quædam, de quibus in Catalogo; et præterea quædam monosyllaba, quæ ipsum in khamets aliquando mutant, ut יוֹם *dies* יָמִים plur., רֹאשׁ *caput* רָאשִׁים *capita;* sed sæpius retinetur, nam גּוֹי *gens* habet in plurali גּוֹיִם, et אוֹר *lux* אוֹרִים, etc. *, ut et in iis, quæ in ת desinunt, et geminum habent segol, ut פּוֹקֶדֶת. Pathagh nunquam in plurali mutatur, nisi ante י, ut יַיִן *vinum* יֵינוֹת *vina,* זַיִת *oliva* זֵיתִים *olivæ;* deinde בַּהֶרֶת habet in plurali בֶּהָרוֹת.

Ghirek etiam, exceptis iis, quæ in præcedenti Regula retulimus, quæ ipsum in plurali omittunt, et paucissimis præterea Nominibus, quæ in Catalogo referuntur, semper immutatum manet. Atque hic tantum loquor de ghirek proprio, non autem de eo, quod initio dictionis ante scheva ea de causa usurpatur, ne duo schevata initio occurrant; quod inde cognoscitur, quod ה paragogicum in fine habent, nempe אִמְרָה *dictum* loco אֵמֶר sumitur; ideoque in plurali habent אֲמָרוֹת. Sic דִּמְעָה *lacrima,* quia loco דֶּמַע usurpatur, habet in plurali דְּמָעוֹת. Nam, ut jam ostendimus, ultimum segol ֶ in ָ khamets mutari, et ultimum ָ khamets in plurali retineri debet; penultimum autem gholem et segol in scheva mutari.

Khibbuts et schurek nunquam in plurali mutantur; hoc tamen schurek notandum habet, quod in וּת desinentia schurek non semper in plurali omittant, ut reliqua Nomina in ה et ת desinentia, quæ semper, uti diximus, ultimam Syllabam in plurali omittunt. Nam מַלְכוּת *regnum* habet in plurali מַלְכֻיּוֹת, et חָנוּת *officina* חֲנֻיּוֹת.

Scheva denique nulla alia de causa mutari potest, quam ne duo schevata in initio occurrant. Nam videmus plerasque mutationes fieri ex longis in breves. Quod autem פְּרִי *fructus* habeat in plurali פֵּרוֹת **, et כְּלִי *vas* כֵּלִים, id ostendit, literam י in singulari esse paragogicam, eamque efficere, ut tsere, quod absque

* Ed. Pr., etc. perperam addunt: *alias semper retinetur.*
** Forma Neohebraica.

ipsa habere deberent, in scheva mutetur; et quia י paragogicum in plurali amittunt, ideo tsere in plurali retinent, vel, si mavis, iterum recipiunt.

His Regulis facile unusquisque omnia fere singularia in pluralia flectere, et pluralium singularia investigare discet. Superest jam tantum pauca de numero duali addere.

Præter pluralem flectuntur etiam quædam Nomina in numerum dualem addendo iis literas, sive masculina, sive fœminina sint, י et ם, et vocales pathagh et ghirek, ut יוֹם *dies* יוֹמַיִם *duo dies,* cujus plurale est יָמִים, שָׁנָה *annus* שְׁנָתַיִם *duo anni.* Et ad hunc modum possemus, servatis præcedentibus Regulis, omnia Nomina flectere, nisi posteri hoc neglexissent, qui hanc terminationem usurparunt ad exprimendum pluralem numerum earum rerum, quæ binæ sunt, vel quæ duabus partibus constant, ut יָד *manus* pluralis יָדַיִם *jadajim* pro יָדוֹת *jadoth,* אֹזֶן *auris* pluralis אָזְנַיִם *aures;* et sic de reliquis, quæ bina habemus. Porro, quia *forcipes* duabus constant partibus, vocantur מֶלְקָחַיִם, et *forfices* מְסַפְּרַיִם *.

Hac igitur de causa hanc terminationem ad dualem numerum significandum usurpare jam non licet, nisi tantum in iis nominibus, quæ in Bibliis duali significatione sic flexa reperiuntur.

CAP. VII.

De Genere Masculino et Fœminino.

Nomina, quibus mares significantur, vel res, quæ ad mares pertinent, masculina sunt; hæc autem, quibus fœminæ, vel res, quæ ad fœminas pertinent, fœminina. Quæ autem aliis rebus exprimendis inserviunt, communia sunt; et quamvis horum plurima in Bibliis semper reperiantur, vel masculina vel fœminina, id casu contingit. Reperiuntur enim quædam uno tantum in loco fœminina, quæ alias semper masculina reperiuntur, et contra quædam uno tantum in loco masculina **. Ex gr. כָּנָף

* Forma cum Sacris Literis, tum Buxtorfio et Levyo ignota. מִסְפָּרַיִם legendum videtur.
** Ed. Pr., etc.: *fœminina.*

ala ubique fœminini generis est, præterquam bis, lib. 2. Paralip. cap. 3. *, ideoque ab auctoribus communis generis habetur; sed si hoc libro Paralip. caruissemus, non dubitarent idem inter fœminina statuere, et, si plures haberemus, forsan omnes regulas mutare, et quæ jam inter exceptiones numerant, pro communi regula, et contra plures regulas pro exceptionibus haberent. Nam, ut uno verbo dicam, plures sunt, qui Scripturæ, at nullus, qui linguæ Hebrææ Grammaticam scripsit. Sed ad propositum. Deinde videmus, Scripturam in eadem oratione unum nomen ad utrumque genus promiscue referre, ut Gen. cap. 32. vers. 8. אִם־יָבוֹא עֵשָׂו אֶל־הַמַּחֲנֶה הָאַחַת וְהִכָּהוּ, *si veniet Hgesau ad aciem unam, et ceciderit eum;* adeoque hac in re cum R. Schelomo Jarghi plane convenio, qui statuit כָּל דָּבָר שֶׁאֵין בּוֹ רוּחַ חַיִּים זַכְּרֵהוּ וְנַקְּבֵהוּ *omnem rem, cui non est spiritus vitæ, exprime tam masculino quam fœminino genere.* Vide ejus Commentaria in locum allatum.

Adjectiva ex masculino in fœmininum genus mutantur addendo iis ת, vel ה cum ָ khamets, et syllabas, secundum præcedentes Regulas, mutando; ex. gr. חָכָם *sapiens* חֲכָמָה fœmininum, גָּדוֹל *magnus* גְּדוֹלָה *magna,* בָּרוּךְ *benedictus* בְּרוּכָה *benedicta,* פֹּקֵד *visitans vir* פּוֹקְדָה et פּוֹקֶדֶת *visitans fœmina,* אִישׁ *vir* אִשָּׁה *virago,* גְּבִיר *dominus* גְּבִירָה *domina.*

Excipiuntur ea, quæ geminum habent segol ֶ, quæ utrumque in ְ mutare deberent. Sed ne duo initio dictionis occurrerent, primum in pathagh mutatur, ut מֶלֶךְ *rex* מַלְכָּה *regina,* quod ex præcedentibus regulis deberet esse מְלְכָה.

Quæ vero in masculino in ה desinunt, mutant ultimam syllabam in ָ, ut יָפֶה *pulcer* יָפָה *pulcra,* רֹאֶה *videns,* in fœminino רֹאָה, etc.

Porro, quæ in י desinunt, mutantur in fœmininum vel ut præcedentia, vel simpliciter addendo ת, ut שֵׁנִי *secundus* שֵׁנִיָּה

---

* Vs. 11 et 12.

vel שֵׁנִית *secunda,* שֵׁנִים *secundi* שֵׁנִיּוֹת *secundæ;* atque hoc locum præcipue habet in iis adjectivis, quibus indicatur cujus gentis vel regionis aliquis sit, ut עִבְרִי *Hebræus* עִבְרִיָּה et עִבְרִית *Hebræa.* Nam notandum, hæc omnia adjectiva formari in masculino genere a Nominibus propriis natalium solorum vel parentum, addendo י cum præcedenti ghirek, et syllabas secundum Regulas, in seq. Capite de regimine Nominis dicendas, mutando; ut ex יִשְׂרָאֵל fit יִשְׂרְאֵלִי, ex עֵבֶר fit עִבְרִי, ex חֶבֶר fit חֶבְרִי; et ex כּוּשׁ *Æthiopia* fit כּוּשִׁי, et ex יְרוּשָׁלַםִ fit יְרוּשַׁלְמִי *Hierosolymitanus.* At his masculinis additur in plurali tantummodo ם, ut עִבְרִים *Hebræi,* כּוּשִׁים *Æthiopes.* Quod si Nomina, unde hæc formantur, pluralem terminationem habuerint, illam amittere debent. Nam ex מִצְרַיִם *Ægyptus* fit מִצְרִי *Ægyptiacus.* Atque hæc, ut dixi, addendo tantum ת, vel ה cum præcedenti ָ khamets, in fœminina mutantur. Sed in plurali flectuntur semper ut fœminina, quæ in ה desinunt, ut עִבְרִיּוֹת מִצְרִיּוֹת, etc.

Cum itaque ה singularium terminatio cum præcedenti ָ, vel ת, et pluralium וֹת, fœmininorum adjectivorum sit propria, hinc factum fuisse videtur, ut Hebræi substantiva etiam, quæ in singulari in ה vel ת, et pluralia, quæ in plurali in וֹת terminantur, ad fœmininum genus referre plerumque consueverint, nisi forte propterea factum sit, quod ab hujus generis adjectivis suam duxerint originem. Sed de his satis.

CAP. VIII.

De Regimine Nominis.

Res vel absolute significantur, vel ad alias relatæ, ut clarius et expressius indicentur. Ex. gr. *mundus est magnus,* mundus in statu absoluto significatur; at *mundus Dei est magnus,* tum mundus est in statu relativo, quo efficacius exprimitur, vel clarius indicatur, atque hic Status Regiminis vocatur. Quomodo autem soleat exprimi, ordine jam dicam, et primo, quomodo in singulari numero.

Nomina, quæ in ה præcedente khamets vel gholem desinunt, mutant

ה in ת, et ָ in ַ pathagh. Nam תְּפִלָּה habet in statu regiminis תְּפִלַּת, et significat *precationem alicujus*. Sic עָשׂה *τὸ facere* habet in statu regiminis עֲשׂוֹת *τὸ * alicujus facere*, ut יוֹם עֲשׂוֹת יְהוָֹה אֱלֹהִים *dies τοῦ facere Domini Dei.*

Quæ geminum, vel unum tantum habent ָ, mutant in statu Regiminis penultimum in scheva, et ultimum in pathagh, ut דְּבַר ex דָּבָר *verbum*, כִּכַּר זָהָב *talentum auri* ex כִּכָּר *talentum*, חֲכַם ex חָכָם *sapiens*, ut Jobi 9. חֲכַם לֵבָב *sapiens cordis* Deus appellatur. Sic בָּרוּךְ *benedictus*, שָׁלוֹם *pax*, פָּקוֹד *visitare*, זָקֵן *senex*, etc. mutant penultimum ָ in scheva; sic etiam צְדָקָה *justitia*, בְּרָכָה *benedictio*, ultimum khamets in pathagh, et penultimum in scheva, et ה, ut jam diximus, in ת, fiuntque צִדְקַת. בִּרְכַּת, Quod autem primum scheva in ghirek mutetur, fit tantum, quia duo in initio dictionis occurrere nequeunt; quod semper, ne hoc sæpius repetere cogamur, de omni ghirek et patagh ante scheva affirmandum est.

Tsere penultimum aliquando in scheva, et ultimum aliquando in pathagh mutatur, ut שְׂעַר ex שֵׂעָר *capillitium*, et פְּאַת ex פֵּאָה *angulus*, זְקַן ex זָקֵן *senex*, מַקַּל ex מַקֵּל *bacillum*. Sed plerumque tam ultimum quam penultimum immutatum manet. Verum hæc, et plura hujusmodi, admodum incerta sunt; nam unum idemque Nomen jam tsere mutare, jam retinere reperies, quod ostendit, in S. Scriptura dialectos confundi. Quare unusquisque tam tsere quam ultimum khamets ubique ad libitum vel mutare vel retinere potest; excepto tamen tsere ante י, quod ex communi analogia linguæ retinere debet, ut הֵיכָל *templum* e. g. Et תַּשְׁמוּרָה habet ubique in Scriptura pro statu Regiminis אַשְׁמֹרֶת, et תַּלְאוּבָה et תַּעֲלוּמָה habent תַּלְעוּבַת et תַּעֲלוּמַת; ideoque dico unicuique licere pro אַשְׁמֹרֶת scribere אַשְׁמוּרַת, et pro תַּלְאוּבַת

* Ed. Pr., etc.: *τοῦ*.

scribere תַּלְאֻבַת, tametsi neutrum in Scriptura reperiatur. Et, quod hic de tsere et khamets dico, de omnibus etiam dicendum, quæ certam Regulam non servant. Sed de his alio loco uberius agam; aliquid tamen hic adhuc addam, quod ad hoc, quod modo dixi, et ad intentum hujus Capitis, et ad universalem hujus linguæ cognitionem non parum facere existimo.

In superiori Capite diximus, quod terminationes fœmininæ ָה, et ת, et pluralis וֹת, proprie sunt Adjectivorum et Participiorum, nimirum quia unum idemque Nomen adjectivum attributum est, quod jam ad marem, jam ad fœminam refertur, ideoque unumquodque duabus terminationibus indiget; quod in substantivis locum non habet, et propterea non nisi usu factum est, ut substantiva, quæ neque mares neque fœminas exprimunt, ad genus fœmininum semper referantur, quando in ה vel ת desinunt, vel forte (uti diximus) quia ab adjectivis fœmininis suam duxerunt originem. Sed aliud est, quod hic volo; nempe quod eodem modo, ac hæ substantivorum terminationes originem duxerunt ab Adjectivis et Participiis, ita variationes, quas in statu Regiminis Nomina patiuntur, originem ducunt a mutationibus Infinitivorum et Participiorum. Nam omnia Nomina Hebraica (ut omnibus hujus linguæ peritis notum) ex Verborum formulis formantur. Adde quod primus et præcipuus Nominis substantivi usus sit res absolute, non autem relative indicare: hoc enim Nominibus propriis repugnat, quæque adeo nunquam in statu Regiminis reperiuntur; at actiones vix absque relatione agentis vel patientis explicantur, et ideo rarius in statu absoluto reperiuntur. Quicquid sit, ex modis, quibus Nomina Infinitiva et Participia variant, variationes substantivi facile discuntur; ita ut dubitandum non sit, quin hæ ex illis originem duxerint. Eorum igitur formulas, et modos variandi in Regimine, tanquam normam variationum omnium Nominum hic ponam, quia facile memoriæ mandari possunt.

Infinitivorum Formulæ.

	Status Absolutus	Status Regiminis
Visitare [1]	פָּקוֹד, in reg. פְּקוֹד et פְּקֹד (kam. ghat.), et etiam פְּקוֹדֶת ex פָּקְדָה (k. gh.)	
Visitari	נִפְקֹד semper absolute et הִפָּקֵד	הִפָּקֵד
Frequenter visitare	פִּקֵּד et פַּקֵּד	פַּקֵּד
Frequenter visitari	פֻּקֹּד	פֻּקַּד
Facere, vel constituere aliquem visitantem	הַפְקֵד	הַפְקִיד
Constitui visitans	הָפְקֵד	הָפְקֵד
Se constituere visitantem	הִתְפַּקֵּד	הִתְפַּקֵּד
Appropinquare	נָגוֹשׁ	גֶּשֶׁת
Detegere	גָּלֹה	גְּלוֹת
	גָּלוֹת	גְּלוֹת
Circuire	סוֹב	סוֹב et סָב־ (ghatuf cum makhaf)
Invenire	מָצוֹא	מְצוֹא et מְצֹאת loco מְצֹאֶת (vid. sup. פְּקוֹדֶת)
Aperire	פָּקֹחַ	פְּקַח

Hæ præcipuæ Infinitivorum formulæ et mutationes sunt. Pergo itaque ad Participia.

---

[1] Conveniunt sæpe Infinitiva in Statu Absoluto cum præteritis: nam דַּבֵּר τὸ *loqui* etiam significat *locutus est*, גָּדֵל *crescere*, בַּשֵּׁל *coqui* formam habent præteriti, ut suo loco ostendam. Quare non dubito, quin Infinitivi formulæ etiam fuerint פָּקָד cum gemino khamets, et פָּקַד cum ‥ et ‑, ex quibus formatum est פְּקֹד in Regimine, nempe ex פָּקֵד, פָּקָד, et פָּקַד. Atque hæc, quia circa Conjugationes prolixius tractanda, hic ad ea, quæ impræsentiarum volo, obiter notasse sufficiet.

Participiorum Formulæ. *

Activum.

Reg.	Abs.	
פֹּקְדֵי et פֹּקַד et פֹּקֵד	פֹּקֵד	*visitans* m. gen.
פֹּקְדֵי	פֹּקְדִים	pl. m.
	פֹּקְדָה	s. f.
	et	
פֹּקֶדֶת	פֹּקֶדֶת	s. f. vel פֹּקַדְתְּ vel פֹּקַדְתִּי (ut יוֹלַדְתְּ יוֹשַׁבְתִּי שֹׁכַנְתִּי)
פֹּקְדוֹת	פֹּקְדוֹת	p. f.
מְפַקֵּד [1]	מְפַקֵּד	*frequenter visitans* s. m.
מְפַקְּדֵי	מְפַקְּדִים	pl. m.
	מְפַקְּדָה et	s. f.
מְפַקֶּדֶת	מְפַקֶּדֶת	s. f.
מְפַקְּדוֹת	מְפַקְּדוֹת	p. f.
מַפְקִיד	מַפְקִיד	*constituens aliquem visitantem.* m. s.
מַפְקִידֵי	מַפְקִידִים	
מַפְקִידַת	מַפְקִידָה et	s. f., ex quo et formatur מַפְקֹדֶת
מַפְקֶדֶת	מַפְקֶדֶת	s. f., ex quo et formatur מַפְקֹדֶת

---

* Ed. Pr., etc. ante Participiorum seriem hic repetitam alterum, sed minus absolutum ejusdem exemplar descripserunt, deinde Passivum ante Activum posuerunt.

[1] In Scriptura non reperitur hujus Participii Regimen, nec videtur sensu, quo hic et fere semper accipitur, posse relative exprimi; sed quia hæc formula aliquando etiam usurpatur eadem significatione ac prima, nihil impedit, quo minus Regimen habere potuerit.

מִתְפַּקֵּד	מִתְפַּקֵּד	*se visitans,* vel *ferens se ut visitans.* s. m.
מִתְפַּקְּדֵי	מִתְפַּקְּדִים	p. m.
	מִתְפַּקְּדָה et	s. f.
מִתְפַּקֶּדֶת	מִתְפַּקֶּדֶת	
מִתְפַּקְּדוֹת	מִתְפַּקְּדוֹת	p. f.
גְּדֹל et גְּדֵל	גָּדֵל	*crescens* s m.
גְּדֵלֵי	גְּדֵלִים	p. m.
גְּדֵלַת	גְּדֵלָה	s. f.
גְּדֵלוֹת	גְּדֵלוֹת	p. f.
בָּא	בָּא	*veniens* s. m.
בָּאֵי	בָּאִים	p. m.
בָּאַת	בָּאָה	s. f.
בָּאוֹת	בָּאוֹת	p. f.
גֹּלֵה	גֹּלֶה	*detegens* s. m.
גֹּלֵי	גֹּלִים	p. m.
גֹּלַת	גֹּלָה	s. f.
גֹּלוֹת	גֹּלוֹת	

Sic et

מְגַלֵּה	מְגַלֶּה	*qui facit detegere,* s. m.
מְגַלֵּי	מְגַלִּים	p. m.
מְגַלַּת	מְגַלָּה	s. f.

etc

	שׁוֹמֵעַ	
שׁוֹמַע	et	*audiens,* s. m.
	שׁוֹמַע	
שׁוֹמְעֵי	שׁוֹמְעִים	p. m.
	שׁוֹמְעָה	
שׁוֹמַעַת	et	s. f.
	שׁוֹמַעַת	
שׁוֹמְעוֹת	שׁוֹמְעוֹת	p. f.

Sic

שְׂבַע	שָׂבֵעַ	*saturatus.*
שְׂבֵעֵי	שְׂבֵעִים	p. m.
שְׂבֵעַת	שְׂבֵעָה	s. f.
שְׂבֵעוֹת	שְׂבֵעוֹת	p. f.

Passivum.

Reg.	Abs.	
נִפְקַד	נִפְקָד	*visitatus* m. s.
נִפְקְדֵי	נִפְקָדִים	p. m.
	נִפְקָדָה	s. f.
נִפְקֶדֶת	נִפְקֶדֶת	
נִפְקָדוֹת	נִפְקָדוֹת	pl. f.
	etc. מְפוֹקָד	
	et	s. m. *frequenter visitatus.*
מְפֻקַּד	מְפֻקָּד	
מְפֻקְּדֵי	מְפֻקָּדִים	p. m.
	מְפֻקָּדָה	
	et	s. f.
מְפֻקֶּדֶת	מְפֻקֶּדֶת	

מְפֻקְּדוֹת	מְפֻקָּדוֹת	pl. f.
	מְפֻקָּד	*constitutus ut visitaret* s. m.
	מְפֻקָּדִים	pl. m.
	מְפֻקֶּדֶת et מְפֻקָּדָה	s. f.
	מְפֻקָּדוֹת	pl. f.
פְּקוּד	פָּקוּד et פָּקֻד	*visitatus* adjectivum Verbi s. m.
פְּקוּדֵי	פְּקוּדִים et פְּקֻדִים	p. m.
פְּקֻדַת	פְּקוּדָה et פְּקֻדָה et פְּקֻדֶת	s. f.
פְּקוּדוֹת	פְּקוּדוֹת et פְּקֻדוֹת	p. f.
	פּוֹקָד et פֻּקָּד	*frequenter visitatus* adjectivum. s. m.
	פּוֹקָדִים et פֻּקָּדִים	p. m.
	פּוֹקָדָה et פֻּקֶּדֶת et פִּקֶּדֶת	s. f.
	פּוֹקָדוֹת et פֻּקָּדוֹת	p. f.

Præter has aliæ Participiorum formulæ dantur, sed has impræsentiarum sufficere arbitror, ut unusquisque facillimo negotio discat Nomina ex statu absoluto in regimen mutare; modo hoc observet, quod illæ vocales in statu Regiminis retinentur, quæ hic immutatæ reperiuntur, videlicet monosyllaba, ad quæ etiam referenda sunt disyllaba, quorum prima est scheva, ut כְּתָב *scriptum*, זְאֵב *lupus*, etc., geminum segol, pathagh, ghirekh, et scheva. Gholem plerumque etiam retineri, ante מַקֵּף tamen in o breve mutari videmus. Deinde rarissime schurekh, vel potius nunquam mutatur; et quod aliquando khibbuts ejus loco

usurpatur, id non fit propter regimen, sed quia unum pro alio sumere licet: nam schurekh syllaba composita est ex gholem et khibbuts, et ideo loco schurekh, vel gholem, vel khibbuts sæpe sumi videmus.

Quod autem מָוֶת אָוֶן עָוֶל, et reliqua hujusmodi, habeant in regimine אֲוֶן מוֹת עֲוֶל, etc. ex communi linguæ usu fit. Supra enim diximus, khamets ante segol pro segol usurpari in fine, vel in media periodo, ut una ejus pars ab alia distinguatur, ut עֲטָרֶת loco עֲטֶרֶת, et פּוֹקָדֶת loco פּוֹקֶדֶת. Quare עָוֶל, etc. in statu absoluto pro עֶוֶל regiminis usurpatur.

Sed notandum, in hac lingua magis usitatum esse ו vau quiescentem reddere, syllabas in gholem mutando; qui usus frequentissimus est, et circa hæc Nomina prævaluisse videtur, quia in Scriptura non nisi semel reperitur in regimine עֶוֶל, alias ubique ex עָוֶל *fraus* fit עוֹל, et ex אָוֶן *pravitas* אוֹן; et sic de cæteris hujus formæ.

Denique ut de pluralium terminatione etiam aliquid addam, videmus pluralium terminationem וֹת semper in regimine retineri; ים. autem ם omittere, et ghirekh mutare in tsere. Quam formam regiminis numerus dualis ַיִם etiam obtinuit, qui propterea ם cum ghirek omittit, et pathagh in tsere mutat, ut ex עֵינַיִם *oculi* fit עֵינֵי in statu regiminis; atque hinc credo factum, ut omne pathagh ante ִי cum ghirek hanc regiminis acceperit formulam, fiatque ex בַּיִת *domus* בֵּית, et ex יַיִן *vinum* יֵין, etc.

Jam, antequam ulterius pergam, venit hic apprime notandum, me hic per Nomen omnia Nominis genera intelligere. Omne etiam Nomen, excepto (ut jam diximus) proprio, genitivum regit, vel a genitivo regitur; et præcipue relativum, sive præpositivum, quod semper relative significatur, et propterea fere semper genitivum regit, et sæpe regitur; quæ omnia hic ad majorem perspicuitatem exemplis illustrabo.

בֵּית אֱלֹהִים *Domus Dei.* Ambo substantiva.

לֵב חָכָם *Cor sapientis.* Substant. primum, adjectv. secundum.

חֲכַם לֵבָב	*Sapiens cordis*	contra.
גְּדוֹל הָעֵצָה	*magnus consilii*	
אֹהֲבֵי טוֹב	*Amantes boni*	Partic. 1.
רוֹאֵי הַשָּׁמֶשׁ	*videntes solis*	

בְּרֹא אֱלֹהִים *τὸ creare Dei* Infinit. 1.

יוֹם בְּרֹא אֱלֹהִים *dies τοῦ creare Dei* Inf., quod simul regit et regitur.

מַשְׁכִּימֵי קוּם *maturantes τοῦ surgere*, hoc est, *qui solent cito surgere*.

מַשְׁכִּימֵי בַבֹּקֶר *maturantes τοῦ in mane*. Præp. in genit. et Particip. in Regim.

לִפְנֵי יְהוָה *ante Dei*. Præp. in Regim. ex לְפָנִים *antea;* sic ex תָּוֶךְ *intus* sit תּוֹךְ *inter*.

עֲדֵי עַד *usque τοῦ usque* h. e. tempus indefinitum; hic ergo Præp. regit et regitur.

מַכַּת בִּלְתִּי סָרָה *plaga τοῦ non desinentis*, h. e. *plaga, quæ non desinit*. Adverb. *non* regitur.

אֵין חָכְמָה *Non sapientiæ;* hic contra *non* regit. Est enim in statu absoluto אַיִן, quod in statu regiminis, ut בַּיִת, mutat, ut jam diximus, pathagh et ghirekh in ‥ tsere. Cæterum hic iterum atque iterum vos monere volo, ut ea, quæ Cap. 5. dicta sunt de Nomine, animo perpendatis. Nam nemo magno cum fructu hanc linguam colere poterit, nisi id, quod ibi diximus, recte percipiat, quod scilicet tam Verba, quam Participia, quam Præpositiones, quamque denique Adverbia, pura puta apud Hebræos sint Nomina.

CAP. IX.

De duplici Nominis usu, deque ejus Declinatione.

Nomine appellativo vel individuum unum vel plura vaga, vel unum aut plura certa et nota significare volumus; quod apud

Latinos absque ulla differentia, sed apud Hebræos et alios magna fit. Nempe אִישׁ vel אִישִׁים *virum* quemcunque, vel *viros* quoscunque significat. Sed si quis non nisi virum vel viros, de quibus jam locutus est, vel quos supponit notos esse, significare vult, debet Nomini præponere הַ cum pathagh, et primam Nominis literam duplicare, hoc est dageschare; et si prima litera una ex iis fuerit, quæ duplicari non patiuntur, tum ה loco pathagh khamets debet habere, ut וְהָאִישׁ גַּבְרִיאֵל *et vir ille Gabriel*. Sed notandum, tam דגשׁ quam ˙ khamets posse compensari per gahgja, הֶֽחָכְמָה, הֶֽחָתִּי*, etc. Atque hoc ה vocari folet הַיְּדִיעָה ה, hoc est ה notitiæ, quia rem notam indicat, adeoque idem Indicativum appellabo.

Verum enim vero hic usus istius ה tantum locum habere potest in Appellativis, Adjectivis, et Participiis; at non in Propriis, neque in Infinitivis, neque denique in Adverbiis; quia his nunquam nisi rem singularem, non autem plura ejusdem generis significamus; et quod ad relativa attinet, ea nunquam absolute, sed solo regimine indicantur. Nam hoc apprime de hoc ה notandum est, quod nunquam Nomini, quando Genitivum regit, præfigatur, cujus rei causam infra in hoc Cap. ostendam.

Porro, quia Nomina omnia apud Hebræos indeclinabilia sunt, exprimumtur casus plerumque sola Præpositionum quarundam significatione. Dico *significatione*. Nam Præpositiones, ut jam diximus, Genitivum (Nomina enim sunt) revera regunt; sed, sicut apud Græcos Præpositiones Ablativi Genitivum regunt, et solâ earum significatione Genitivus locum obtinet Ablativi, sic apud Hebræos omnes Genitivum regunt, et sola earum significatione Genitivus locum reliquorum casuum obtinet.

Præpositiones plerumque casibus inservientes sunt hæ: אֶל, לְ, בְּ, מִ et מִן, עִם, etc. Ex his autem לְ et בְּ Nominibus præpositæ punctantur cum scheva; מִ autem, quia loco מִן usurpatur, punctatur cum ghirek, et נ per punctum דגשׁ in sequenti litera compensatur; ut omnia in sequentibus exemplis videri possunt.

Porro לְ cum scheva, et אֶל, Dativum significant, בְּ, מִ, מִן

---

* Ed. Pr., etc.: הַֽמְכַתֶּה, הַֽחַגִּי.

et עִם Ablativum; Accusativus autem Præpositionem non habet, sed ejus loco particula אֵת usurpari solet, quæque adeo nunquam Genitivum, sed semper Accusativum regit. Reliqui deinde casus Præpositiones non habent. Quare cum supra diximus, Genitivum locum reliquorum casuum obtinere, intelligendum tantum est, locum Dativi et Ablativi, quia hi soli Præpositionibus exprimuntur. Sed hæc omnia clarius ex sequentibus exemplis intelligentur.

Exemplum Nominis Appellativi vagi.

Sing.

Nom. דָּבָר *verbum.*

Gen. דְּבַר Cognoscitur ex regimine præcedentis Nominis cujuscunque generis.

Dat. לְדָבָר Intellige, Præpositionem vim Dativi exprimere, esseque in statu regiminis, et Nomen in Genitivo. Porro notandum, quando לְ indicat terminum ad quem, posse idem per ה in fine dictionis suppleri, ut אַרְצָה pro לָאָרֶץ *ad terram.*

Acc. דָּבָר Cognoscitur ex Verbo Activo.

Voc. דָּבָר

Abl. מִדָּבָר Intellige hic ut supra in Dativo.

Plural.

Nom. דְּבָרִים

Gen. דְּבָרִים

Dat. לִדְבָרִים

Acc. דְּבָרִים

Voc. דְּבָרִים

Abl. בִּדְבָרִים vel מִ.

Exemplum Nominis cum ה indicativo.

	Sing.		Plur.
Nom. / Gen.	הַדָּבָר	Nom. / Gen.	הַדְּבָרִים
Dat.	לַדָּבָר pro לְהַדָּבָר	Dat.	לַדְּבָרִים pro לְהַדְּבָרִים
Acc.	אֶת־הַדָּבָר	Acc.	אֵת הַדְּבָרִים
Voc.	הַדָּבָר	Voc.	הַדְּבָרִים
Abl.	בַּדָּבָר pro מֵהַדָּבָר	Abl.	בַּדְּבָרִים pro בְּהַדְּבָרִים

Exemplum substantivi et adjectivi Masculini.

			Cum ה indicativo.
Nom. / Gen.	אֵל גָּדוֹל *Deus magnus.*	Nom. / Gen.	הָאֵל הַגָּדוֹל
Dat.	לְאֵל גָּדוֹל	Dat.	לָאֵל הַגָּדוֹל
	etc.	Acc.	אֶת הָאֵל הַגָּדוֹל

Exemplum Fœminini generis.

			Cum ה indicativo.
Nom. / Gen.	מְנוֹרָה יָפָה *Candelabrum pulchrum.*	Nom. / Gen.	הַמְּנוֹרָה הַיָּפָה
Dat.	לִמְנוֹרָה יָפָה	Dat.	לַמְּנוֹרָה הַיָּפָה
	etc.	Acc.	אֶת הַמְּנוֹרָה הַיָּפָה
			etc

Exemplum Nominis Relativi.

Nom. / Gen. תּוֹךְ *inter.*

Dat. אֶל תּוֹךְ, לְתוֹךְ *ad τὸ inter.*

Acc. תּוֹךְ

Abl. בְּתוֹךְ, מִתּוֹךְ etc. *in* et *de τῷ inter.*

Nota, תּוֹךְ esse in statu Regiminis, et formari a תָּוֶךְ, ut ab עָוֶל *fraus* עוֹל. Sumpsi tamen exemplum Regiminis, quia, uti

dixi, Præpositiones vix in statu absoluto concipi possunt, et ideo cum ה indicativo nunquam declinantur. Nam ה plerumque rem jam explicatam et notam supponit; regimen autem rem per Genitivum explicandam et determinandam, hoc est, rem nondum notam. Atque hæc, inquam, ה et regimen, *plerumque*, sed non dixi *semper* supponere; nam sæpe etiam summa cum elegantia ה indicativum pro regimine, et regimen contra pro ה indicativo usurpare licet, ex. gr. כָּל־נְבִיאֵי *omnes prophetæ*, loco כָּל־הַנְּבִיאֵי eleganter dicitur. Nam הַנְּבִיאִים significat prophetas jam notos, et נְבִיאֵי in regimine, et subintellecto Genitivo, significat prophetas rei jam cognitæ, nempe Dei, veritatis, etc. Sic הַשֹּׁתִים בְּמִזְרְקֵי יַיִן *qui bibunt in pateris vinum* loco בְּמִזְרָקִים elegantius dicitur. Sed de his fusius in Syntaxi. Hic tantum in genere hoc notare sufficit, regimen idem ac ה indicativum valere, quando Genitivus, ut res nota, subintelligi potest; quod in Præpositionibus locum habere nequit.

Aliud exemplum Nominis Relativi.

	Sing.		Plur.
Nom. Gen.	קֶדֶם *ante.*	Nom. Gen.	קַדְמֵי *multo ante.*
Dat.	לְקֶדֶם	Dat.	לְקַדְמֵי
Acc.	קֶדֶם	Acc.	קַדְמֵי
Abl.	מִקֶּדֶם	Abl.	מִקַּדְמֵי *ab omni ante.*

(Prov. 8. מִקַּדְמֵי אֶרֶץ significat *ab omnibus anteitatibus terræ.*

Aliud Nominis Relativi.

חוּץ *foras.*

מְחוּץ *pars, quæ foras rescipit.*

Declinatur ut nomen, hoc modo:

Nom. Gen. מְחוּץ *de τῷ foras.*

Aliud Adverbiorum exemplum.

Nom. Gen. מָתַי *Quando.*

Dat. לְמָתַי *ad τὸ quando*, hoc est, *in id tempus.*

Acc. מָתַי

Dat. אֶל מְחוּץ *ad τὸ, de τῷ foras* etc.

Acc. מְחוּץ

Abl. בִּמְחוּץ; et sic de reliquis.

Exempl. Infinitivi.

Nom. Gen. פְּקוֹד *τὸ visitare.*

Dat. לִפְקוֹד

Acc. פְּקוֹד

Abl. בִּפְקוֹד [בִּפְקוֹד] מִפְּקוֹד

Participia declinantur sicut Adjectiva.

Exempla Adverbii.

Nom. Gen. לֹא *non.*

Dat. לְלֹא *ad τὸ non.*

Acc. לֹא

Abl. מִלֹּא *de τῷ non.*

Nom. Gen. טֶרֶם *adhuc non, vix.*

Dat. לְטֶרֶם *ad τὸ vix, nondum.*

Acc. טֶרֶם

Abl. בְּטֶרֶם, מִטֶּרֶם *de, in τῷ nondum*, id *est, in* vel *a tempore, quo nondum*, etc.

Abl. בְּמָתַי etc.

Nom. Gen. חִנָּם *frustra.*

Dat. אֶל חִנָּם ad *τὸ frustra*, etc.

Nom. Gen. עוֹד *adhuc.*

Dat. לְעוֹד *ad τὸ adhuc.*

Acc. עוֹד

Abl. בְּעוֹד, מֵעוֹד *de* et *in τῷ adhuc*, hoc est, *in tempore, a tempore.*

His exemplis potest unusquisque facile videre, qua ratione omnia Nomina, cujuscunque generis sint, declinantur. Sed notandum, casuum Præpositiones eleganter omitti, quando de

sensu non possumus ambigere, ut Proverbiorum 22. vers. 21. לְהָשִׁיב אֲמָרִים אֱמֶת לְשֹׁלְחֶיךָ *ad referenda dicta cum veritate eis, qui te miserunt.* Nam quandoquidem אֲמָרִים in statu absoluto est, non potest Genitivus אֱמֶת ab eo regi, sed necessario a præfigenda Propositione כְּ, quæ hic omittitur. Sic I. Reg. 2. vers. 7. וְהָיוּ כְּאֹכְלֵי שֻׁלְחָנֶךָ *et erunt ex comedentibus* (τοῦ *ad*) *mensam tuam;* ubi etiam Præpositio אֶל vel עַל in Genitivo, recto a Regimine Participii, subintelligitur; et ad hunc modum plura, de quibus in Syntaxi ex professo.

CAP. X.

De Præpositione et Adverbio.

Diximus supra Capite 5., Præpositiones esse Nomina, quibus significatur, quam relationem unum individuum ad aliud habeat. Diximus deinde, quod una eademque relatio tam Singulari quam Plurali numero exprimatur. Primum quod attinet, quod scilicet Præpositiones Nomina sint, satis ex præcedentibus duobus Capp. constare jam credo. At quod Pluralem etiam habeant numerum, multis forsan absurdum videbitur; sed quidni, cum revera sint Nomina? At dices, relationes non esse species, quæ plura individua sub se habent, adeoque hoc cum Nomine proprio commune habere, quod careant Plurali. Sed esto; non dentur unius speciei plures relationes; Præpositiones tamen ex Singulari in Pluralem numerum flectuntur. Quomodo autem id fieri possit, paucis hic explicare constitui.

Quamvis Præpositiones plures relationes simul indicare non possint, quædam tamen ex Singulari in Pluralem flectuntur, idque tam in statu absoluto quam in statu Regiminis; at Præpositiones in statu absoluto nihil sunt, quam ipsæ relationes abstracte conceptæ sive expressæ; sed tum non tam relationem, quam locum vel tempus cum relatione ad aliquam rem, exprimunt. Ex. gr. ex בֵּין *inter* fit in Plurali בֵּינוֹת, quod quidem non relationem unius individui ad aliud, sed loca aliis intermedia significat (qua de re vide Ezech. cap. 10. 2.), vel, ut dixi, est ipsa Præpositio, seu relatio abstracte concepta, ut, ex

אָחוֹר, אֲחוֹרִים *posteriora*, vel invito Latino vocabulo *posterioritates;* ad cujus modum plures tam Præpositiones quam Adverbia formari possunt, quamvis in Scriptura nunquam sic formata reperiantur.

Porro ipsæ etiam Præpositiones in statu Regiminis, hoc est quatenus relationes indicant, tam in Singulari quam in Plurali declinantur; quod fit quia vel relatio multoties concipi, vel quia intensius exprimi debet. Ex gr. אַחַר *post* habet in Plurali אַחֲרֵי, quod significat *multum post*, quemadmodum Rabbini optime notarunt. Sic אֶל *ad* habet in Plurali אֱלֵי *multum ad*, hoc est, quantum fieri potest, ad illam partem ivit: sic ex עַל *supra* fit עֲלֵי, et ex עַד *usque* עֲדֵי. Hinc עֲדֵי עַד *in æternum* significat, hoc est, omnia, quæ concipi possunt, usque τοῦ usque; sic מִקַּדְמֵי אֶרֶץ significat *ab omni ante terræ;* et ad hunc modum omnes fere Præpositiones tam in Singulari, quam in Plurali numero declinari possunt.

At לִפְנֵי *ante*, quæ Præpositio Singularem non habet, ex his excipienda est. Nam hæc nulla alia de causa in plurali declinatur, quam quia formatur a substantivo פָּנִים *facies*, sive *anteriora*, quod Singulari caret.

Denique Adverbia Nomina etiam esse diximus, quibus actio quæcunque determinatur, ratione modi, temporis, loci, agentis, ordinis, etc. Ex. gr. *bene, male, festinanter, cras, heri, intus, foras, simul, primo, secundo,* etc., atque hæc plurali numero carere Ratio indicat. Nec possunt, sicut Præpositiones, abstracte concipi, ut per se notum est; et quamvis Latini etiam Adverbia sæpe intendant, ut *perbenigne, multo mane,* etc., adeoque hac de causa etiam deberent apud Hebræos in Plurali numero, ut Præpositiones solent, exprimi, hoc tamen Hebræis absurdum videretur. Nam Præpositiones, quia relationes indicant, possunt, ut Nomina Substantiva, attributa habere, sive intensius exprimi; at Adverbia, quia actionis modi sunt, Adjectiva quasi Verborum sunt; eadem igitur intendere nihil aliud esset, quam attributorum attributa excogitare, sive Adjectivis Adjectiva addere. Deinde Adverbia, quia, ut dixi, Verborum quasi Adjectiva sunt, debent numero cum suo Substantivo, hoc est, cum suo Verbo, quod non nisi Singularem habet, convenire. Ad hæc ergo significanda,

multo mane, perbenigne, etc., Hebræi multo convenientius Verba ipsa intendunt, vel loco unius Adverbii Verbum aut Nomen usurpant. Ex. gr. *multo mane surrexit* exprimitur Hebraice, *matutinavit admodum ad surgendum,* et *perbenigne egit, benignus admodum egit,* ut in Syntaxi suo loco explicabimus.

Sed notandum, quod Adverbia, sicut Substantivorum Adjectiva, aliquando substantivantur. Verum neque hæc in Pluralem flecti, sed tantum repeti solent, ut מַעְלָה מַעְלָה *sursum sursum,* hoc est *ad summum usque gradum;* contra מַטָּה מַטָּה *infra infra* significat *ad infimum usque gradum.* Sic מְאֹד significat *admodum,* et מְאֹד מְאֹד *summo gradu, admodum,* et *nimis;* sic מְעַט *parum,* מְעַט מְעַט *paulatim;* et ad hunc modum alia.

CAP. XI.

De Pronomine.

Antequam ad Conjugationes transeam, necesse est ut de Pronomine agam. Nam absque his illæ vix tradi possunt. Quid Pronomen sit, et in quot genera distinguatur, notum omnibus est; quomodo autem ex Singulari in Pluralem numerum flectantur, et masculina a fœmininis distinguantur, et declinentur, ordine hic tradam.

Pronomina Primitiva.

Sing.			Plural.		
ego	אֲנִי, אָנֹכִי		אֲנַחְנוּ, נַחְנוּ, אֲנוּ	*nos*	Communis est generis, ut ubique prima persona, quia loquens ipse se satis indicat, num mas vel fœmina sit.
tu	אַתָּה	masc. gen.	אַתֶּם	*vos* masc.	
tu	אַתְּ	fœm. gen.	אַתֵּן	*vos* f. et cum ה paragog.	אַתֵּנָה
ille	הוּא		הֵם	*illi* m. et cum ה parag.	הֵמָּה
illa	הִיא		הֵן	*illæ* f. et cum ה parag.	הֵנָּה

Harum itaque Pluralis terminatio a communi multum differt. Nam masculina non desinunt in ים, nec fœminina in וֹת. Fœmi-

ninorum deinde terminatio in his alia etiam est quam Adjectivorum. Denique fœmininum אַתְּ videtur etiam fuisse אַתִּי, et הִיא fuisse הוא a masculino aliis vocalibus distinctum. Nam in Bibliis sæpius sic scripta reperiuntur, quæ Masorethæ ubique corrigunt; sine dubio quia obsoleta erant.

Indicativa vel Demonstrativa.

hic	זֶה, זוּ, לֹז	carent plurali.
hæc	זֹה, זֹאת, זוֹ	carent plurali.
hi, hæ	אֵלֶּה, אֵל	carent singulari.

Pro Relativo tam Singulari quam Plurali inservit ה Indicativum, vel ejus loco שֶׁ, servato in sequenti dagesch; sed frequentius in Bibliis reperitur אֲשֶׁר.

Possessiva separata non dantur, sed Regimini Nominis affiguntur, hoc modo:

Exemplum Nominis Substantivi דָּבָר Verbum, *ex cujus Regimine* דְּבַר *fit:*

tam Nominis quam affixi Sing.

דְּבָרִי	*Verbum mei* et *meum*
דְּבָרְךָ	*tui* m. g.

(et, si accentus fuerit אתנח vel

סילוק :דְּבָרֶךָ)

דְּבָרֵךְ et דְּבָרֵךְ	f. g.
דְּבָרוֹ	*ejus* m. g.
דְּבָרָהּ	f. g.

Pluralis affixi.

דְּבָרֵנוּ *nostri*
דְּבַרְכֶם *vestri* m. g.
דְּבַרְכֶן f. g.
דְּבָרָם *eorum* m. g.
דְּבָרָן f. g.

Ex Regim. Plur. דִּבְרֵי fit

דְּבָרַי *Verba mei et mea.*
דְּבָרֶיךָ *tui* m. g.
דְּבָרַיִךְ f. g.
דְּבָרָיו *ejus* m. g.
דְּבָרֶיהָ f. g.

NB., ָ sub ר non dari, nisi quando accentus est אתנח vel סילוק; alias loco ָ punctatur cum pathagh.

Pluralis Nominis et affixi pl.

דְּבָרֵינוּ *Verba nostri et nostra.*
דִּבְרֵיכֶם *vestri* m. g.
דִּבְרֵיכֶן f. g.
דִּבְרֵיהֶם *eorum* m. g.
דִּבְרֵיהֶן f. g.

NB. Secunda et tertia persona, quando nomen est Plurale, semper Regimini Pluralis adduntur.

Sic ex Regimine תְּפִלַּת *oratio alicujus* תְּפִלָּתִי תְּפִלָּתְךָ, etc. et in Plurali תְּפִלּוֹתַי, etc. Sic ex בֵּית Regimine Nominis substantivi בַּיִת *domus* fit בֵּיתִי *domus mea*, et ex Regimine Plurali בָּתֵּי fit בָּתֶּיךָ *domus tuæ*, etc.

Exempla Participii singularis tam Nominis quam Affixi.

Exemplum Masculini פּוֹקֵד

פּוֹקְדִי et פּוֹקְדֵנִי *Visitans mei et meus.*
פּוֹקֶדְךָ *tui* m. g.
דֵךְ f. g.

פּוֹקְדוֹ *ejus* m. g.
פּוֹקְדָהּ f. g.

Exemplum Fœminini פֹּקֶדֶת

פֹּקַדְתִּי *Visitans mea*
פֹּקַדְתְּךָ *tua* m. g.
תֵּךְ f. g.
פֹּקַדְתּוֹ *Visitans ejus* m. g.
תָּהּ f. g.

Exempl. pl. m. פֹּקְדֵי

פֹּקְדַי *Visitantes mei*
פֹּקְדֶיךָ *tui* m. g.
דַיִךְ f. g.
פֹּקְדָיו *ejus*

etc. ut in substant.

Exempl. pl. f. פֹּקְדוֹת

פֹּקְדוֹתַי *Visitantes mei*
פֹּקְדוֹתֶיךָ *tui* m. g.
תַיִךְ f. g.

etc. ut in substant.

Exempl. Regiminis Infinit. פְּקוֹד k. gh.

פָּקְדִי *Visitare mei et meum*
פָּקְדְךָ *tui* m. g.
פָּקְדֵךְ f. g.
פָּקְדוֹ *ejus* m. g.
דָהּ f. g.
פָּקְדֵנוּ *nostri*
פָּקְדְכֶם *vestri* m. g.
כֶן f. g.
פָּקְדָם *eorum* m. g.
דָן f. g.

Exempl. Relativi בֵּין *τὸ inter.* Sing.

בֵּינֵנִי et בֵּינִי	*Inter mei et me*		
בֵּינְךָ		*tui*	m. g.
נֵךְ			f. g.
בֵּינוֹ		*ejus*	m. g.
נָהּ			f. g.
בֵּינֵנוּ	*Inter nostri*		
בֵּינְכֶם	*vestri*		m. g.
	etc.		

Exempl. Relativi Plur. בֵּינֵי *τὰ inter*

בֵּינַי	*Inter mei*	
בֵּינֶיךָ	*tui*	m. g.
בֵּינַיִךְ		f. g.
בֵּינָיו	*ejus*	m. g.
בֵּינֶיהָ		f. g.
בֵּינֵינוּ	*nostri*	
בֵּינֵיכֶם	etc.	
כֶן		
הֶם		
הֶן		

Sic ex sing. et pl.

	תַּחַת	תַּחְתַּי
Fit	תַּחְתֵּנִי	תַּחְתַּי
	תַּחְתְּךָ	תַּחְתֶּיךָ
	תֵּךְ etc.	תַּחְתַּיִךְ etc.

At אֶל *ad*, עַל *super*, אַחַר *post*, עַד *usque* affixa non habent in Sing.; in Pl. autem fit ex

עֲלֵי	אֱלֵי	אַחֲרֵי	עֲדֵי
עָלַי	אֵלַי	אַחֲרַי	עָדַי
עָלֶיךָ	אֵלֶיךָ	אַחֲרֶיךָ	etc.
עָלַיִךְ	אֵלַיִךְ	אַחֲרַיִךְ	
etc.	אֵלָיו	אַחֲרָיו	
	אֵלֶיהָ	etc.	
	אֵלֵינוּ		
	etc.		

Præpositiones deinde inseparabiles non habent Pluralem.

ב et	ל	Ex מִן *de* fit
בִּי *in mei et me*	לִי *ad mei, me*	מִמֶּנִּי et מִנִּי
בְּךָ *tui*	לְךָ et לָךְ *tibi*	מִמְּךָ
בָּךְ f. g.	לָךְ	מִמֵּךְ
בּוֹ *eo*	לוֹ	מִמֶּנּוּ et מִנְהוּ et מִנֵּהוּ
בָּהּ f. g.	לָהּ	מִמֶּנָּה
בָּנוּ	לָנוּ	מִמֶּנּוּ
בָּכֶם	etc.	מִמְּכֶם et מִכֶּם
כֶן		כֶן כֶן
בָּהֶם		מִמְּהֶם et מֵהֶם et מִנְהֶם
הֶן		הֶן הֶן הֶן

Exemplum Adverbii.

כְּמוֹ *sicut*	אַיֵּה *ubi?*	Ex הִנֵּה *ecce* fit
כָּמֹנִי		הִנְנִי
כָּמוֹךָ	אַיֶּכָּה et אַיֶּךָּ *ubi tu?*	הִנְּךָ
כָּמוֹנוּ	אַיֵּךְ f. g.	הִנּוֹ הִנֵּנוּ
etc.	אַיּוֹ *ille?*	etc.
	אַיֶּכֶם m. *vos?*	
	כֶן f.	
	אַיָּם *illi?*	
	ן f.	

Ex Regimine deinde Adverbii אַיִן non, *quod diximus esse* אֵין, *fit*

אֵינֶנִּי	*non mei* i. e. *ego*		אֵינֶנּוּ *non nostri* i. e. *nos*	
אֵינְךָ	*tui*	m.	אֵינְכֶם	m.
אֵינֵךְ		f.	כֶן	f.
אֵינֶנּוּ et אֵינוֹ	*ejus*	m.	אֵינְהֶם et אֵינָם	m.
אֵינֶנָּה et אֵינָהּ		f.	הֶן	f.

Ex עוֹד *adhuc* fit

עוֹדִי	*adhuc ego*		עוֹדֵנוּ	*adhuc nos*
עוֹדְךָ	m.	*tu*	עוֹדְכֶם	m. *vos*
עוֹדֵךְ	f.		כֶן	f.
עוֹדֶנּוּ et עוֹדוֹ	m.	*ille*	עוֹדָם	m. *illi*
עוֹדָהּ et עוֹדֶנָּה	f.		דָן	f.

Et ad hunc modum reliqua. Quod autem vocales Regiminis non retineantur, sed variis modis mutentur, id fit, quia Nomina syllabâ ad minimum unâ, eâque longâ augentur, quæ accentum ad se trahit; quæ unica est causa, cur vocales, ob additam Pluralis Numeri cum accentu aliam longam, in brevissimas mutentur: nam alias, si nimirum דָּבָר haberet in Plurali דָּבָרִים, et sic reliqua, deberent necessario duplici accentu (ut constat ex iis, quæ Cap. 4. ostendimus) notari, et prior syllaba produci, quod tam frequenter non posset sine magna molestia fieri.

Hac igitur de causa mutationum, quæ suffixa vocalibus adferunt, regulas, tam mutationes Pluralium, quam Regiminis sequuntur. Fateor quidem, ob additum suffixum cum accentu potuissent ubique vocales secundum regulas Pluralis Regiminis mutari; nec facile causam dixero, cur id non fuerit factum. Nam, sicut ex מַלְכֵי Regimine Pluralis Nominis מֶלֶךְ fit מַלְכִּי *rex mei*, sic etiam ex דִּבְרֵי Regimine Pluralis Nominis דָּבָר fieri potuisset דִּבְרִי *verbum mei*, et non ex absoluto דְּבָרִים facere דְּבָרִי; quandoquidem Nomen cum affixo habet revera Regiminis significationem. Scio quidem, hac ratione non raro vitari amphiboliam, quæ sæpe oriretur, si ubique regulas Regiminis sequerentur. Nam si ex [דִּבְרֵי fieret] דִּבְרִי *verbum mei*, et [ex] זִכְרֵי (Regiminis Pluralis זָכָר *mas*) fieret זִכְרִי, confunderentur hæc Nomina cum דֶּבֶר *pestis* et זֵכֶר *memoria*, ita ut דִּבְרִי videretur *pestis mei*, et זִכְרִי *memoria mei*; et ad hunc modum plura alia Nomina confunderentur, si Nomina ob additum suffixum Regiminis Pluralis regulas sequerentur. Et quamvis hæc ratio pondus habere videatur, non tamen certo affirmare audeo, Hebræos hanc

confusionem effugere voluisse. Nam Hebræi de nulla re minus solliciti videntur fuisse, quam de vitanda amphibolia; quod plurimis exemplis hic ostenderem, nisi hoc superfluum existimarem. Quare facilius crederem, suffixa Regimini Nominis tam Singulari quam Plurali addi, et דְּבָרִי *verbum meum*, etc., זְקָנִי *barba mea*, etc. formari ex דְּבַר et זְקַן, Regimine scilicet Singulari ex דָּבָר et זָקָן, et tamen ָ khamets status absoluti retineri, quia penultima ante ghirekh et gholem debet esse khamets, nisi Nomen sit מִלְעֵיל; ut זַיִת *oliva*, בַּיִת *domus*; vel quod litera ghirekh vel gholem punctanda, punctum דָּגֵשׁ habeat, ut סַפִּיר *saphirus*, רַתּוֹק *catena*. Sic etiam ex Regimine חֲצַר *atrium* fit חֲצֵרוֹ *atrium ejus*, retento scilicet tsere status absoluti חָצֵר; quia, ut diximus, penultima ante gholem et ghirekh non potest esse pathagh. Et ad hunc modum omnia, quorum ultima Regiminis est pathagh, et penultima scheva, status absoluti ultimam in suffixis retinent. Quod si penultima Regiminis non fuerit scheva, sed una ex iis, quæ in Plurali retinentur, nempe pathagh, gholem absque accentu, ghirekh, etc., tum suffixa secundum regulas Regiminis Pluralis Nominibus adduntur, ut ex פֹּקְדֵי Regimine Pluralis Participii פֹּקֵד fit פּוֹקְדִי *visitans meus*, et ex מַקְלוֹת Regimine Pluralis Substantivi מַקֵּל fit מַקְלִי *bacillum meum*, etc.

Porro monosyllaba etiam ob additum suffixum Regiminis Pluralis regulas sequuntur. Nam ex שָׂרֵי, חִצֵּי, עֵדֵי, etc., Regimine Pluralis Nominum שַׂר *princeps*, חֵץ *sagitta*, עֵד *testis*, etc., fit שָׂרִי, חִצִּי, עֵדִי etc.

Nomina deinde, quæ sunt מִלְעֵיל, quia accentus, uti diximus, ad additum suffixum transit, Regimen etiam Pluralis Numeri sequi debent. Hujus notæ sunt omnia, quorum penultima est segol vel gholem ante segol. Hinc ex מַלְכֵי צִדְקֵי זִבְחֵי, Regimine Pluralis Substantivi מֶלֶךְ צֶדֶק זֶבַח, fit מַלְכִּי *rex meus*, צִדְקִי *justitia mea*, et זִבְחִי *sacrificium meum*, et ex אָזְנֵי Regimine Pluralis Substantivi אֹזֶן fit אָזְנִי *auris mea*; et ad hunc modum

ex Regimine Pluralis Substantivi אֹרֶךְ רֹחַב גֹּדֶל etc. fit גָּדְלִי *magnitudo mea,* רָחְבִּי *latitudo mea,* אָרְכִּי *longitudo mea,* etc.

Nominibus præterea, quæ in ה desinunt, et quæ ipsum in ת, et præcedentes duas syllabas in segol mutare solent, nulla, nisi in hanc secundam formam mutatis, affixa adjunguntur, mutando utrumque segol eodem modo ac præcedentia. Ex. gr. pro תִּפְאָרָה *gloria,* עֲטָרָה *corona,* גְּבִירָה *domina,* etc. usurpatur sæpe eleganter תִּפְאֶרֶת, עֲטֶרֶת, גְּבֶרֶת; quæ propterea suffixa non nisi in hac secunda forma habent, mutato scilicet utroque segol eodem modo, ac Nomina, quæ geminum habent segol, in Regimine Pluralis solent, quod scilicet primum in pathagh vel ghirekh, secundum in scheva mutant; fit ergo ex תִּפְאֶרֶת, תִּפְאַרְתִּי *gloria mea,* et ex עֲטֶרֶת, עֲטַרְתִּי *corona mea,* ex גְּבֶרֶת, גְּבִרְתִּי *domina mea.* Sic, quoniam pro קְטוֹרָה sumitur קְטֹרֶת, suffixa in hac forma habet, ut Nomina, quorum penultima est gholem, quod ipsum in ghateph khamets mutant, fitque קְטָרְתִּי *suffumigium meum.*

Atque hinc fit, ut Participia in forma פּוֹקְדָה suffixa non habeant, sed tantummodo in פּוֹקֶדֶת, ut jam in exemplo Participii ostendimus. At reliqua, quæ in ה desinunt, nec ut præcedentia mutari solent, mutant affixum ה tantummodo in ת, ut in Regimine solent, præterquam quod ultimum ָ khamets, ob jam dictam causam, retinetur, nec in ַ pathagh, ut in Regimine, mutatur. Sic ex תְּפִלָּה, cujus regimen est תְּפִלַּת, fit תְּפִלָּתִי *oratio mea,* et ex בַּקָּשָׁה, cujus regimen est בַּקָּשַׁת, fit בַּקָּשָׁתִי *petitio mea,* et ad hunc modum reliqua Regimini Singularis adduntur.

Quæ deinde in ה desinunt, quod in Regimine retinetur, omittunt plerumque ipsum in suffixis, ut שָׂדֶה *ager,* שָׂדְךָ *ager tuus,* מַעֲשֶׂה *opus,* מַעֲשִׂי *opus meum;* et sic reliqua, quorum Regimen non mutat ה in ת. Dixi quidem, ה plerumque, non autem absolute omitti, quia in tertia persona retineri solet, ut שָׂדֵהוּ *ager ejus,* מַעֲשֵׂהוּ *opus ejus,* etc. Hæc de modo, quo suffixa Nominibus Singulari significatione acceptis adduntur; quomodo iisdem Plurali significatione acceptis addantur, paucis jam dicam.

Nominibus Pluralibus, quæ in וֹת desinunt, absque ulla Regi-

minis mutatione suffixa tam Singularia quam Pluralia, tamque primæ quam secundæ et tertiæ personæ adduntur; ex gr. בְּרָכָה *benedictio* habet in Plurali בְּרָכוֹת, cujus regimen est בִּרְכוֹת, atque hinc fit בִּרְכוֹתַי, בִּרְכוֹתֶיךָ בִּרְכוֹתָיו, *benedictiones meæ, tuæ, illius,* etc. Sic אֹרַח *via* habet in Plurali אֳרָחוֹת, ejusque Regimen est אָרְחוֹת, atque hinc אָרְחוֹתַי, אָרְחוֹתֶיךָ *viæ meæ, tuæ,* etc.; atque ad hunc modum reliqua, quæ in וֹת desinunt.

At quæ in ים. desinunt, quæque Regimen Singularis sequuntur, idem etiam in Plurali retinent, quando suffixum Singulare est, vel primæ personæ Plurale; sed suffixa secundæ ac tertiæ personæ Pluralia Regimini Plurali absque ulla ejusdem mutatione adduntur, ut in primo exemplo Nominis Substantivi דָּבָר ostendimus.

Denique quæ in Singulari Regimen Pluralis sequuntur, ut מֶלֶךְ, זֶבַח, שֶׁמֶן, etc., iis in Plurali suffixa adduntur, ut quæ geminum habent khamets. Nam מֶלֶךְ habet in Plurali מְלָכִים, ut דָּבָר, דְּבָרִים. Atque hinc fit מְלָכַי, מְלָכֶיךָ, מְלָכָיו, מַלְכֵיהֶם, etc. ut in דָּבָר. Sic etiam שֹׁרֶשׁ *radix* habet in Plurali שָׁרָשִׁים, ex quo fit שָׁרָשַׁי, שָׁרָשֶׁיךָ, שָׁרָשָׁיו, retento scilicet ubique duplici khamets, et duplicato propterea accentu. Hæc de Possessivis Pronominibus.

Superest ut de Declinatione Pronominum pauca etiam addam, ex quibus, præter Indicativa, et Relativum אֲשֶׁר, *qui, quæ, quod,* et *qui, quæ, quæ,* ut et שֶׁ, nulla declinantur; compensantur tamen hoc modo:

	Nom.	
הוּא	אַתָּה	אֲנִי
ille	*tu*	*ego*
	Dat.	
לוֹ	לְךָ	לִי
illi	*tibi*	*mihi.*

Indicativa declinantur ut Nomina:

			Sing.
Nom. Gen.	זֶה et הַזֶּה	*hic.*	
Dat.	לָזֶה		
Acc.	הַזֶּה		
Abl.	כָּזֶה, מִזֶּה etc.		

Accusativus suppletur particula · אֵת hoc modo:

אֹתוֹ	אֹתְךָ	אֹתִי
illum	*te*	*me*
	Abl.	
בּוֹ	בְּךָ	בִּי
in eo	*in te*	*in me,*

et ad hunc modum in Plurali.

Nom. Gen.	זֹאת et הַזֹּאת	*hæc.*	Plur.
Dat.	לְזֹאת et לַזֹּאת		
Nom. Gen.	*hi, hæ, hæc* אֵלֶּה et הָאֵלֶּה		
Dat.	לְאֵלֶּה	לָאֵלֶּה	

Relativum.

אֲשֶׁר et שֶׁ

Nom. Gen.	אֲשֶׁר	Nom. Gen.	שֶׁהָיָה	*qui fuit*
Dat.	לַאֲשֶׁר	Dat.	לְשֶׁהָיָה	
	etc.		etc.	

CAP. XII.

De Nomine Infinitivo, nempe de variis ejus Formis et Speciebus.

Nomina Infinitiva, sive actionum, exprimunt actionem, vel ad agentem relatam vel ad patientem. Nam *τὸ visitare alicujus* ad agentem, et *τὸ visitari alicujus* ad patientem refertur. Deinde hæc Nomina actionem, sive ad agentem sive ad patientem relatam, simpliciter vel intensive exprimunt; ut *visere* et *visitare, frangere* et *confringere*, quorum primum simplicem actionem *visendi* et *frangendi*, secundum autem affectum præterea, vel frequentem actionem *visendi* et *frangendi* exprimit.

Formulæ Hebræorum, quibus actionem ad agentem relatam simpliciter exprimunt, sunt פָּקוֹד, פָּקֵד, פָּקָד, et פָּקַד, quarum Regimina (ut diximus Cap. 8.) sunt פְּקוֹד et פְּקַד. Quæ autem actionem ad patientem relatam simpliciter exprimunt, sunt נִפְקוֹד, הִפָּקֵד et הִפָּקוֹד. Actionem deinde cum relatione ad agentem intensive vel frequentative exprimunt hæ: פַּקֵּד, פִּקֵּד et פַּקּוֹד

quæ formulæ in hoc præcipue a primis distinguuntur, quod secunda litera duplicatur, quæ propterea punctum דָּגֵשׁ ubique habent. Denique actio intensive expressa, et ad patientem relata, per ׃ et gholem, retento in secunda litera dagesch, exprimitur in S. Scriptura; ut גֻּנֹּב.

Solent præterea Hebræi actionem ad causam principalem referre, quæ scilicet efficit, ut actio aliqua ab aliquo fiat, vel ut res aliqua suo officio fungatur; ex. gr. פָּקוֹד significat *visitare*, הַפְקִיד, הַפְקֵד vel הִפְקִיד significat *constituere aliquem visitantem*. Sic מָלוֹךְ significat *regnare*, הַמְלִיךְ, etc. *constituere aliquem regnantem* sive *regem*. Sic ex אָכוֹל *comedere*, fit הַאֲכִיל *facere ut aliquis comedat*, et ex בּוֹא *venire* fit הָבִיא *facere venire*, sive *adducere;* יָדוֹעַ *scire*, הוֹדִיעַ *facere ut sciat*, sive *revelare*. Atque hæc in forma passiva habent הָפְקַד *constitui, ut visitaret*, הָמְלֵךְ *constitui, ut regnaret*, etc.

Nec tantum Nomina actionum, sed etiam rerum eodem hoc modo ad causam referuntur, quæ efficit, ut dixi, ut res suo officio fungatur. Sic ex מָטָר *pluvia* fit הַמְטִיר *facere ut pluvia sit*, sive *ut pluat*, et ex אֹזֶן *auris* fit הַאֲזִין *facere ut auris suo officio fungatur*, hoc est *auscultare*, et ex שָׁלוֹם *pax* fit הַשְׁלִים *statuere pacem* sive *stabilire;* et ad hunc modum plura.

Species igitur Infinitivorum, quatenus ad agentem solum vel ad patientem referuntur, sunt sex. Videlicet Prima פָּקוֹד, etc. *visitare*. Secunda הִפָּקֵד, נִפְקוֹד, etc. *visitari*. Tertia פַּקֵּד, etc. *frequenter visitare*. Quarta פֻּקַּד *frequenter visitari*. Quinta הַפְקִיד, etc. *efficere, ut aliquis visitet*, sive *constituere aliquem visitantem*. Sexta denique הָפְקֵד *constitui visitans*. Atque hæ, ut diximus, species actionem, vel ad solum agentem vel ad solum patientem relatam, exprimunt.

Sed quia sæpe evenit, ut agens et patiens una eademque persona sit, necesse fuit Hebræis novam, et septimam Infinitivorum speciem formare, qua actionem exprimerent ad agentem et patientem simul relatam, hoc est, quæ formam activi et passivi simul haberet. Ex. gr. *visitare me ipsum* non potest Hebraice ullo Pronominum genere exprimi: nam פְּקֹד אוֹתִי significat τὸ

visitare alterius me, hoc est *quod aliquis me visitat.* et פְּקֻדִי vel פָּקְדִי *τὸ visitare mei alterum,* hoc est *quod ego alterum visito.* Ideoque necesse fuit aliam Infinitivorum speciem excogitare, quæ actionem exprimeret ad agentem sive causam immanentem relatam; atque hanc exprimere solent præponendo Tertiæ illi dageschatæ syllabam הִתְ, ut הִתְפַּקֵּד, quod, ut diximus, significat *se ipsum visitare,* vel *constituere se visitantem,* vel denique *præbere se visitantem,* ut fusius in Syntaxi explicabimus.

CAP. XIII.

De Conjugatione.

Huc usque Nominis Infinitivi, quatenus sine ulla ad tempus relatione exprimitur, mutationes ostendimus, quas habet vel propter Regimen, vel ob additam Præpositionem, vel propter suffixa, vel denique propter variam significationem, qua usurpari solet. Superest, ut reliquas ejus mutationum causas, et quæ huic Nominum Generi singulares sunt, explicemus. Quod Nomina Infinitiva ratione temporis, ad quod referuntur, et modi, quo exprimuntur, diversis modis varient, omnibus linguis commune est; et quia iis tantum, qui in aliis linguis versati sunt, scribo, mitto hic explicare, quid tempus, et quid modus sit, sed id tantum, quod Hebræi hac in re singulare habent, docebo.

Actiones ad nulla alia tempora referre solent Hebræi, quam ad Præteritum et Futurum. Cujus rei ratio videtur esse, quod temporis non nisi duas has partes agnoverint, et quod tempus præsens veluti punctum, hoc est veluti præteriti finem et futuri initium, consideraverint; tempus, inquam, cum linea comparasse videntur, cujus nimirum puncta tanquam extremum unius et principium alterius partis considerantur. Atque hæc tempora signis præcipue personarum distinguuntur, eadem scilicet personarum signa postponendo vel præponendo certis Infinitivi formulis. Dico *præcipue.* Nam tertia persona præteriti ex hoc solo dignoscitur, quod signum personæ nullum habet. Ex gr. פָּקֵד פְּקֹד פָּקוֹד פָּקַד formulæ Infinitivorum primi generis sunt, et vim Nominis Substantivi habent; sed in oratione solent sæpe ut Adjectiva usurpari, quæ cum suo Nominativo in genere, numero, et casu conveniunt, et tum actionem significant ad

tempus præteritum relatam. Nam הוּא חָפֵץ, הוּא יָכוֹל, הוּא פָּקַד significant, *ille visitavit, ille potuit, ille voluit;* sed הִיא פָּקְדָה, הִיא חָפְצָה, יָכְלָה significant, *illa visitavit, illa potuit, illa voluit.* Unde patet, Infinitivorum formulas esse veluti Adjectiva substantivata, sed, quando tempore et persona determinantur, veluti Adjectiva esse, quæ cum suo Nominativo, tanquam cum Substantivo, convenire debent, ut diximus, genere, numero, et casu. Hæc igitur tertia persona Præteriti Masculini generis per hoc tantum cognoscitur, quod characteristicâ personæ sola careat reliquæ autem, scilicet prima et secunda, singulares habent characteristicas, quæ his formulis postponuntur, ut פָּקַדְתָּ *tu vir visitavisti,* פָּקַדְתְּ *tu fœmina visitavisti,* et פָּקַדְתִּי *ego visitavi,* etc., ut in sequentibus videbitur.

Porro formulæ Regiminis Infinitivi sunt פְּקֹד et פְּקַד; atque his, characteristicis personarum præpositis, et ut Adjectivis, ut in præterito, usurpatis, futurum indicant, ut אֶפְקֹד vel אֶפְקַד *ego visitabo* תִּפְקֹד *tu visitabis,* etc., ut etiam in sequentibus videbitur. Hæc de Infinitivis, quatenus ad certum tempus referuntur.

Videamus jam, quasnam mutationes hæc Nomina patiantur, quatenus hoc aut illo modo exprimuntur. Sed neque de his multopere solliciti fuerunt Hebræi. Nam, sicut Casus solis Præpositionibus vel orationis constructione, sic etiam Modi plerumque ex solis Adverbiis quibusdam dignoscuntur. Et sane Nomina ob casuum differentiam mutare, omnes fere nationes, ut rem omnino superfluam, neglexerunt; distinctiones etiam Modorum omnino superfluæ videntur. Nam nulla natio, quod sciam, Modum interrogativum ab indicativo Modo distinxit, nec tamen videmus ullam inde oriri confusionem; ut nec apud Hebræos, dum ipsorum lingua floruit, ulla inde confusio oriri potuit, quod omnes, præter imperativum, Modi cum indicativo convenerint.

Hebræi igitur solum imperativum Modum a reliquis distinguunt, sumendo scilicet regimen Infinitivi, illudque absque ullo signo personæ, et sine ulla ad tempus relatione, hoc modo flectendo, פְּקֹד vel פְּקַד *visita tu vir,* פִּקְדִי *visita tu fœmina,* פִּקְדוּ *visitate vos viri,* פְּקֹדְנָה *visitate vos fœminæ.* Sed hic Modus nimis imperiosus, nec ideo coram æquali, et multo minus coram

superiore utendus, sed ejus loco futurum, usurpare solemus; unde affirmare licet, præteritum et futurum, de quibus modo egimus, non magis indicativi quam reliquorum Modorum, quibus actio cum relatione ad tempus exprimi potest, esse.

His igitur causas omnes ostendimus, propter quas Nomina Infinitiva diversis modis mutantur; atque has mutationes cum reliquis *Conjugationes* vocabimus, et Nomina Infinitiva quatenus sic conjugantur *Verba* appellabimus. De quarum Conjugationum numero pauca dicemus; nam non omnia Infinitiva (quod vitium omnibus linguis commune est) eodem modo conjugantur.

Solent communiter Grammatici Conjugationes in septem dividere, quia unius ejusdemque actionis tot Infinitivorum genera reperiuntur, ut Cap. præced. ostendimus. Verum si hæc divisio bona esset, tum Latini non nisi duas, activi scilicet unam et passivi alteram, at Græci tres haberent Conjugationes, nempe activi, passivi, et medii; et hac ratione Verba Anomala cum Regularibus confunderentur, ut revera vulgares Grammatici, hunc ordinem sequendo, faciunt.

Quod si dicant, septem illa Infinitivorum genera sæpe eandem vim habere, adeoque non natura, sed modo tantum conjugandi differre; Latini ergo propter Verba Deponentia, quæ solo etiam modo conjugandi ab Activis differunt, duas tantum haberent conjugationes.

Ut igitur eas faciliore ordine tradamus, ipsas in octo dividemus; quarum prima apud nos erit Verborum, quorum Infinitivus nulla litera gutturali neque quiescenti constat; secunda Verborum, quorum Infinitivus in א desinit; tertia, quorum Infinitivus desinit in ה; quarta, quorum Infinitivus desinit in ח vel ע vel ר; quinta, quorum Infinitivus primam habet י; sexta, quorum Infinitivus mediam habet quiescentem ו, י, vel א; septima, quorum Infinitivus primam habet א, ה, ח, vel ע; octava, quorum Infinitivus mediam habet gutturalem ח, vel ע, vel non quiescens א vel ה. Atque hæc de Tempore, Modo, et Conjugatione in genere dicta sufficere arbitror.

Sed multis forsan, qui aliis linguis assuefacti sunt, absurdum videbitur, quod ego Verba ad præteritum et futurum relata, vel in Imperativo Modo, Adjectiva esse dixerim, et quod Infinitiva nihil mihi aliud sint, quam Adjectiva substantivata. Atque hoc, inquam, absurdum videbitur, quod scilicet Nomina Accusativum regunt. Verum, hoc naturæ Nominis non repugnare, Hebræa lingua testatur, ubi etiam Nomina, quæ actionem in abstracto exprimunt, Accusativum, vel casum Verbi regunt. Ex. gr. *Amor Dei erga filios Israëlis* sic in Scriptura exprimitur: אהבתֿ יהוה את בני ישראל *amor Dei filios Israëlis.* Regit ergo Nomen *amor* accusativum, ut ejus Verbum אהב *amare;* et ad hunc modum plura alia reperiuntur, de quibus in Syntaxi.

Sed hic nequaquam prætereundum est, quod hac de causa hæc ipsa Nomina pro Infinitivis sumere liceat, לְאַהֲבָה אֶת יְהוָֹה *amori Deum,* pro *ad amandum Deum,* לְיִרְאָה אֶת יְהוָֹה *timori Deum,* pro *ad timendum Deum,* לְאַשְׁמָה בָהּ *debito in eâ,* et ad hunc modum plura.

CAP. XIV.

De prima Verborum Conjugatione.

Paradigma

Verbi Activi simplicis.

Ejus Infinitivi formulæ in statu absoluto, ut jam sæpe diximus, sunt פָּקֹד, פָּקַד, פָּקָד, et פָּקֵד; in Regimine autem פְּקֹד et פְּקַד. Ex absoluto formatur præteritum hoc modo:

fœm.	masc.		fœm.	masc.
פָּקְדָה	פָּקַד	*ille visitavit.*	פָּקְדָה	פָּקֹד
פָּקַדְתְּ	פָּקַדְתָּ	*tu visitavisti.*	פָּקֹדְתְּ	פָּקֹדְתָּ
	פָּקַדְתִּי	*ego visitavi,* com. gen.		פָּקֹדְתִּי
	פָּקְדוּ	*illi visitaverunt,* com. gen.		פָּקְדוּ
פְּקַדְתֶּן	פְּקַדְתֶּם	*vos visitastis.*	פְּקֹדְתֶּן	פְּקֹדְתֶּם
	פָּקַדְנוּ	*nos visitavimus.*		פָּקֹדְנוּ

פָּקֵד et פָּקָד sequuntur in reliquis primam formulam פָּקַד.

Imperativus ex formulis Regiminis formatur hoc modo:

fœm.	masc.
פָּקְדִי et פִּקְדִי	פְּקֹד vel פְּקַד *visita tu.*
פְּקֹדְנָ vel פְּקֹדְנָה	פִּקְדוּ vel פָּקְדוּ *visitate vos.*

Ex Imperativo formatur Futurum hoc modo:

fœm.	masc.		fœm.	masc.
	אֶפְקֹד	*ego visitabo*, vel		אֶפְקַד
תִּפְקְדִי	תִּפְקֹד	*tu visitabis.*	תִּפְקְדִי	תִּפְקַד
תִּפְקֹד	יִפְקֹד	*ille visitabit.*	תִּפְקַד	יִפְקַד
	נִפְקֹד	*nos visitabimus.*		נִפְקַד
תִּפְקֹדְנָה	תִּפְקְדוּ	*vos visitabitis.*	תִּפְקַדְנָה	תִּפְקְדוּ
	יִפְקְדוּ	*illi visitabunt.*		יִפְקְדוּ

et יִפְקֹדְנָה, ut מַלְכֻיוֹת יַעֲמֹדְנָה Dan. 8. 22., et 1. Sam. 6. 12. וַיִּשַּׁרְנָה הַפָּרוֹת etc.

Annotationes ad Infinitivum.

Quod Infinitiva ut reliqua Nomina declinentur, suo loco ostendimus; hic tantum addo, eorum casus non tantum Inseparabilibus Præpositionibus לְ, בְּ, כְּ, מ indicari, sed etiam quibuscunque aliis, ut לִפְנֵי שַׁחֵת יְהוָה *ante τοῦ perdere Dei Sodomam*, hoc est, *antequam perderet*, עַד אֲבוֹד *usque τοῦ perire*, pro *donec perierint*, etc.

Quod præterea uniuscujusque Verbi tot Infinitivi formulæ fuerint, inde patet, quod unum idemque Verbum jam hac, jam illâ formulâ usurpatur, ut גַּדֵּל Num. 6. 5, et גְּדוֹל 2 Sam. 5. 10. *crescere*, דַּבֵּר et דַּבֵּר *loqui*, et ad hunc modum alia. Adeoque, quamvis (reperitur Jes. 47. 14. לַחְמָם) in Scriptura nullibi reperiatur Infinitivus cum gemino ׳ khamets, non tamen dubito, quin Hebræi hanc, et omnes, quas dixi, Infinitivi formulas habuerint. Nam, uti dixi, Verba apud Hebræos Adjectiva sunt, quæ cum suo Nominativo in Genere, Numero, et Casu conveniunt; atque hæc Adjectiva absolute, absque Nominativo, veluti Substantiva, sed quæ nullius sunt generis, usurpata, Infinitivum indicant. Quamcunque itaque tam præteriti, quam imperativi formam absolute absque Nominativo sumas, Infinitivum exprimes. Imo ipsa etiam Participia, ut suo loco ostendam, Substantiva reddere, et pro Infinitivo sumere licet. NB. כַּהֲתִימְךָ שׁוֹדֵד Esai. 33. 1.

Solent præterea Infinitivum literâ paragogicâ ה augere, quæ in Regimine mutatur in ת. Nam ex קְרוֹב fit קָרְבָה *appropinquare*, cujus Regimen est קְרוֹבַת, cui Regimini suffixa hoc modo adduntur קָרְבָתִי, קָרְבָתְךָ, קָרְבָתוֹ *appropinquare mei, tui, illius*, etc. Sic ex יְכוֹל *posse* fit יְכֹלָה, et in Regimine יְכֹלֶת, ut מִבִּלְתִּי יְכֹלֶת יְהוָה *propter non posse Dei*, et additis suffixis fit יְכָלְתִּי *posse mei*, יְכָלְתְּךָ *posse tui*, יְכָלְתוֹ *posse illius*, etc.

Possumus præterea, loco ה, Infinitivis ן addere, cujus exemplum habetur in libro Esth. cap. 9. vers. 5., ubi loco אָבֹד habetur אָבְדָן *perire*.

Porro regimen פְּקֹד ablato accentu mutat gholem in khamets ghatuph, ut לִפְנֵי מְלָךְ־מֶלֶךְ *ante τοῦ regnare regis.*

Denique illud Hgezræ cap. 10, ubi habetur לַדְרִיוֹשׁ pro לִדְרוֹשׁ *ad inquirendum*, et quod Grammatici ut singulare notant, mihi monstro simile videtur, nec quicquam de eo statuere audeo.

Annotationes ad Præteritum.

פָּקַד, פָּקָד, פָּקֹד, et פָּקֵד ab Infinitivis, uti diximus, differunt, quod hæc in Præterito Masculini Generis sint, et Numeri Singularis, et in Infinitivo nullam ad sexum nec ad numerum relationem habeant; quæ quidem differentia facile ex ipso orationis tenore cognoscitur.

Fœmininum פָּקְדָה, quando accentus est אתנח vel סִלּוּק, mutat scheva in khamets, gholem, vel tsere, hoc est, masculino absque ulla vocalium mutatione additur ה, fitque Fœmininum ex פָּקָד, פָּקָדָה, et ex פָּקֹד, פָּקֹדָה, et denique ex פָּקֵד, פָּקֵדָה.

פָּקַדְתָּ habet ת pro characteristica secundæ personæ, sumptam ex Pronomine אתה *tu;* cujus Pronominis ה etiam usurpatur, ut בָּגַדְתָּה, sed plerumque omitti solet.

Verba in ת desinentia idem hic et in prima persona amittunt, et per dagesch in sequenti ת compensatur, ut כָּרַת *scindere*, כָּרַתָּ, כָּרַתִּי, כָּרַתְּ *tu scidisti, ego scidi.* פָּקַדְתְּ secunda persona fœminini generis terminationem habet sumptam ex

Pronomine fœminini generis אַתְּ *tu;* et ex obsoleto אַתִּי, quod supra notavimus, ortum est obsoletum פָּקַדְתִּי pro פָּקַדְתְּ, ut Ruth. cap. 3. 3. וְשָׁכַבְתִּי *dormies* pro וְשָׁכַבְתְּ; et ad hunc modum plura, quæ a Masorethis notantur, sine dubio ut obsoleta.

פָּקַדְתִּי terminationem habet ex Pronomine אֲנִי *ego.* Communis est generis, ut ubique prima persona.

פָּקְדוּ terminatio Pluralis Numeri eadem hic est ac Pronominum; quorum etiam Pluralis, ut supra notavimus, in וּ, non in ים, ut reliqua Adjectiva, terminatur. Reperitur etiam euphoniæ causa cum ן paragogico, ut יָדְעוּן *cognoverunt.* Hujus masculinum a fœminino, credo, quod antiqui solebant distinguere quiescentibus א et ה, nempe *illi visitaverunt* פָּקְדוּא, *illæ visitaverunt* פָּקְדָה; cujus rei exempla in Scriptura reperiuntur, ut Deut. 21. 7 יָדֵינוּ לֹא שָׁפְכָה *manus nostræ non effuderunt,* et Josuæ 10. 24 אַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה הֶהָלְכוּא *milites qui iverunt.* Verum posteri, quia in pronunciatione nulla sensibilis differentia esse potuit, ut et quia cum literis paragogicis confundi poterant, has quiescentes neglexisse videntur.

Cæterum, quando accentus est אתנח vel סִילוּק, penultimum scheva, ut in Singulari Numero tertiæ personæ Fœminini Generis. in ָ, ַ, vel gholem mutatur, fitque pro פָּקְדוּ, פָּקָדוּ פָּקֵדוּ vel פָּקֹדוּ.

Denique פְּקַדְתֶּם, פְּקַדְתֶּן, et פָּקַדְנוּ terminationem sumunt ex Pronominibus אַתֶּם, אַתֶּן *vos,* et אֲנַחְנוּ *nos.*

Annotationes ad Imperativum.

Imperativum futuro præposui, quia hoc ab eo formatur, et quia pro Imperativo sæpissime futurum usurpatur, ita ut affirmare liceat, Hebræorum futurum tam indicativo, quam imperativo Modo competere.

Ejus autem formulas diximus esse פְּקֹד et פְּקַד, et si placet etiam פְּקָד; quibus non raro ה paragogicum additur, et ex פְּקֹד fit פָּקְדָה, et ex פְּקַד fit פִּקְדָה *visita tu vir.* Hinc Infinitivi formula יִרְאָה, הָאֲבָה, et cum accentu athnagh vel silukh fit פְּקֹדָה:

sublato autem accentu mutatur, ut in Infinitivo, gholem in khamets ghatuph, ut פְּסָל־לְךָ *dola tibi.*

Annotationes ad Futurum.

אֶפְקֹד et אֶפְקַד accedente ה paragogico mutant ֹ et ַ in ְ, fitque אֶפְקְדָה *ego visitabo.* In accentibus autem אתנח vel סִילוּק gholem manet, et ַ in ָ transit, fitque אֶפְקֹדָה et אֶפְקָדָה.

תִּפְקְדִי et cum ן paragogico fit תִּפְקְדִין *tu fœmina visitabis,* et ex forma תִּפְקַד fit תִּפְקָדִין, mutando scilicet propter sequens ghirek ַ in ָ.

נִפְקַד accedente ה paragogico mutat etiam gholem in ְ, fitque נִפְקְדָה; sed cum accentu אתנח et סִילוּק, ut in prima singulari, חֹלֶם retinetur, et ַ in ָ transit.

תִּפְקְדוּ et cum ן paragogico תִּפְקְדוּן et תִּפְקֹדוּן et תִּפְקָדִין. Si vero accentum habeat distinguentem, singularis numeri formulæ retinentur, fitque תִּפְקֹדוּ et תִּפְקָדוּ *vos viri visitabitis.* Porro ante monosyllabum, quia accentus debet esse in penultima, schurekh loco gholem usurpare licet, ut יִשְׁפּוּטוּהֶם * *judicabunt ipsi.* Denique illud Levit. 21. 5. לֹא יִקְרְחָה קָרְחָה vitium describentis esse credo, qui festinanter bis קָרְחָה scripserit.

תִּפְקֹדְנָה et תִּפְקַדְנָה: ה ommitti potest, ut תִּלְבַּשְׁן *vestient;* ut et ex singulari fœminino תִּפְקֹד fieri potest tertia pluralis תִּפְקְדוּ; ita ut tam in singulari quam plurali tertia persona fœminini generis cum secunda masculini conveniat; ut Jerem. 49. 11. וְאַלְמְנוֹתֶיךָ עָלַי תִּבְטָחוּ *et viduæ tuæ mihi confident,* pro תִּבְטַחְנָה; quod ט habet ָ loco ְ, ָ fit propter סִילוּק, quod ubique fieri diximus.

---

* Sic Ed. Pr. — Paulus, Bruder: יִשְׁפּוּטוּהֶם. — At Exod. 18:22: יִשְׁפְּטוּ־הֵם.

CAP. XV.

De Verbo Passivo.

Passivi characteristica est נ Verbo præfixa, quod sæpe per dagesch compensari debet, quia nunquam Verbo duæ characteristicæ præfiguntur. Hujus ergo Infinitivi formulæ sunt הִפָּקֵד, הִפָּקוֹד, נִפְקַד, et נִפְקוֹד. In his ultimis נ, propter alteram characteristicam ה, per dagesch compensatur. Ex binis itaque prioribus formulis formatur hoc modo:

Præteritum.

f.	m.	
נִפְקְדָה	נִפְקַד	vel נִפְקוֹד *visitatus est.*
נִפְקַדְתְּ	נִפְקַדְתָּ	
	נִפְקַדְתִּי	
	נִפְקְדוּ	
נִפְקַדְתֶּן	נִפְקַדְתֶּם	
	נִפְקַדְנוּ	

Futurum.

f.	m.
אִפָּקֵד et	אֶפָּקֵד
תִּפָּקְדִי	תִּפָּקֵד
תִּפָּקֵד	יִפָּקֵד
	נִפָּקֵד
תִּפָּקַדְנָה	תִּפָּקְדוּ
et	}
תִּפָּקַדְנָה	יִפָּקְדוּ

Imperativus.

f.	m.
הִפָּקְדִי	הִפָּקֵד
הִפָּקַדְנָה	הִפָּקְדוּ

Imperativi alia formula.

f.	m.
נִפְקְדִי	נִפְקַד
נִפְקַדְנָה	נִפְקְדוּ

Annotationes.

Quamvis in Scriptura nullibi reperiatur Infinitivus נִפְקַד, constat tamen ex supradictis, omnium Modorum formulas Infinitivum exprimere, quando absolute veluti Substantiva, quæ nullius sunt generis, usurpantur; et profecto nihil causæ est, cur hæc præteriti formula minus possit Infinitivum exprimere, quam altera נִפְקַד, præsertim cum in præterito tam hanc quam illam usurpare liceat, ut נִחְתּוֹם et נֶחְתָּם *obsignatum est.*

Cæterum Verba, quæ in ת desinunt, id in primis et secundis personis omittunt, idem per punctum dagesch compensando; quod in sequentibus observandum erit, tam ubicunque ת, quam alia litera duplicanda occurrat, quarum prima scheva quiescens habere debeat, ut תְּצַפֶּנָּה pro תְּצַפְּנְנָה. Nam si hoc non fieret, (per ea quæ Cap. 3. dicta sunt) deberet ּ pronunciari, quod alias semper corripitur. Deinde etiam observandum est, quod, quando Verbum accentum habet אתנח vel סילוק, ultima syllaba, si sit longa, manet, nec in scheva, ut alias solet, mutatur. Dico *si sit longa:* nam si pathagh fuerit, mutabitur in khamets; ex. gr. ex futuro אֶפָּקֵד ob additum ה paragogicum fit אֶפָּקְדָה *visitabor*. Sed si accentum distinguentem habuerit, tsere retinebitur, fietque אֶפָּקֵדָה. At נִפְקָדָה *illa visitata est,* in tali accentu pathagh masculini נִפְקַד non retinetur, sed mutatur in ָ, fitque נִפְקָדָה; gholem contra masculini נִפְקֹד, quæ longa est, retinetur, fitque נִפְקֹדָה; quæ regula, ubicunque Verba in penultima habuerint scheva mobile, observanda erit. Nec opus habeo hæc deinceps monere.

Imperativus הִפָּקֵד, quia frequens in Scriptura occurrit, regularis habetur; at נִפְקַד, נִפְקְדִי etc., quia non nisi semel in Bibliis occurrit (scilicet Joel. cap. 4. vers. 11.), vel pro irregulari habetur, vel prorsus negligitur. Nescio an crediderint, finem Scripturæ esse linguam, non res docere.

Denique hujus Conjugationis futurum ה paragogico, ut in Verbo activo, eleganter augetur, ut אֶכָּבְדָה pro אֶכָּבֵד *honorabor;* nec ineleganter ejusdem pluralibus post ו nun additur, ut יִכָּרֵתוּן pro יִכָּרֵתוּ *exscindentur;* quod in sequentibus etiam Conjugationibus usum habet.

CAP. XVI.

De Verbo Dageschato sive Intensivo, et quidem de ejus Activo.

Supra hujus Verbi significationem breviter attigimus, quia tantum ejus originem ostendere volebamus; sed, quoniam varios habet usus, necesse est, ut ipsum, quia jam de ipsius usu agendum est, accuratius explicemus. Præcipuus et communis hujus Verbi usus est, Verbum simplex intendere; quod variis modis fit, nempe vel ipsum ex Neutro Activum reddendo, vel ipsum in latiori significatione sumendo, vel cum affectu exprimendo, etc. Ex. gr. שָׂמַח significat, *lætum esse*, שִׂמַּח reddit Verbum ex Neutro Activum, significatque *aliquem lætitia afficere;* atque huc referenda sunt etiam Nominalia Verba, ut דִּבֵּר *verba facere* sive *loqui*, quod fit ex דָּבָר *verbum.* שָׁלַח autem significat *aliquem aliquo mittere*, שִׁלַּח vero *aliquem dimittere*, nempe *concionem*, *servum*, etc. Porro שָׁבַר significat simpliciter *frangere* (Belgis *schillen*), שִׁבֵּר autem *vi frangere* sive *confringere*.

Habet præterea hoc Verbum contrariam significationem Verbi simplicis, ut חָטָא *peccavit*, חִטֵּא *expiavit;* sed quoniam hoc solo usu factum videtur, qui jam cum lingua periit, nova præter illa, quæ in Scriptura reperiuntur, hujusmodi fingere non licet. Hujus autem Infinitivi formulæ sunt פַּקֵּד, פִּקֵּד, פַּקּוֹד, et פִּקּוֹד.

Præteritum. f.	m.	*Imperativus.* f.	m.	*Futurum.* f.	m.
פִּקְּדָה	פִּקֵּד 3. sing.	פַּקְּדִי	פַּקֵּד		אֲפַקֵּד 1. sing.
פִּקַּדְתְּ	פִּקַּדְתָּ 2.	פַּקֵּדְנָה	פַּקְּדוּ	תְּפַקְּדִי	תְּפַקֵּד 2.
	פִּקַּדְתִּי 1.			תְּפַקֵּד	יְפַקֵּד 3.
	פִּקְּדוּ 3. pl.				נְפַקֵּד 1. pl.
פִּקַּדְתֶּן	פִּקַּדְתֶּם 2.			תְּפַקֵּדְנָה	תְּפַקְּדוּ 2.
	פִּקַּדְנוּ 1.				יְפַקְּדוּ 3.

Annotationes ad Infinitivum.

Formulæ פַּקֵּד eleganter ה paragogicum additur, fitque פַּקְּדָה,

et cum accentu athnach vel silukh פַּקֵּדָה *frequenter visitare*, mutando scilicet scheva in tsere.

Huic præterea Infinitivorum generi emphatice ה indicativum præponitur, ut וְהַקְטֵר אֲשֶׁר יְקַטְּרוּן *et illud suffumigare, quod suffumigabant, En dat geduurig wierooken.* Sic הַדַּבֵּר *illud loqui*, *dat hoog spreeken, dat kaekelen zal gedaan zijn.* Inservit igitur istud ה non tam ad actionem indicandam, quam ad eandem cum indignatione, exprobratione, aversione, vel alio affectu, exprimendam; et hac de causa credo, hoc ה indicativum non nisi huic Verbo dageschato præponi.

Deinde si media radicalis fuerit ר, quæ dageschari nequit, tum syllaba prior brevis in longam mutatur, nempe ַ in ָ, et ghirekh in tsere, ut בָּרֵךְ loco בַּרֵּךְ, et בֵּרֵךְ loco בִּרֵּךְ *benedicere* (vid. Num. 23. 24.)

At plerique Grammatici putant, punctum dagesch per gholem suppleri, sive media radicalis sit ר, sive alia quæcunque, quæ dageschari alias solet. Sed falluntur; quæ enim hujus Conjugationis gholem et tsere habent, intensiva non sunt, sed simplicia, quorum Infinitivus, ut jam diximus, Participii formam habere solet, sumendo scilicet Participium absque ulla ad genus relatione. Nam זֹעֵם *detestari* simplex est Verbum, cujus Infinitivus est ipsum Participium absque Substantivo sumptum; atque huic addito ה paragogico fit זֹעֲמָה, quod etiam pro Infinitivo usurpatur, sicut Infinitiva שָׁמוֹר *observare*, et זָכוֹר *custodire*, de quibus in Syntaxi. Atque hic expresse loquor de Verbis hujus Conjugationis. Nam Verborum Conjugationis, quæ scilicet mediam radicalem vau vel jod habent, ut בִּין *intelligere*, קוּם *surgere*, intensiva non dageschantur; quia tertiam radicalem loco secundæ duplicant, fitque בּוֹנֵן ex בִּין, et קוֹמֵם ex קוּם. Sed de his suo loco. Quod autem Grammaticos decepit, nihil aliud puto fuisse, quam quod non crediderint, dari Verbum simplex Neutrum שֹׁרֵשׁ *radicem agere;* adeoque ejus Participium שֹׁרֵשׁ, quod habetur Esai. 40. 24, præteritum Verbi intensivi 1. Conjugationis esse putaverunt, et cum Passivo שֹׁרַשׁ Verbi intensivi שֹׁרֵשׁ confuderunt. Ad quod non parum juvit duplex hujus Verbi significatio, una alteri (si quidem Punctistis Bibliorum fides habenda est) plane contraria. Jobi enim cap. 31. 8. significat *eradicari*, et Jerem.

12. 2. *radicari.* Verum de hoc Jeremiæ loco dubito, annon Punctistæ loco שֹׁרְשׁוּ punctaverint שֹׁרָשׁוּ. Sed de his satis.

Porro פֻּקַּד ablato accentu ◌ֵ transit in ◌ֶ, ut דַּבֶּר־לָךְ *loqui tibi.*

Denique Verborum, quorum secunda et tertia radicalis eadem est litera, intensiva solent primam duplicare, eandem secundæ et tertiæ interponendo, ut קִלְקֵל ex קָלַל *tersum esse,* סִכְסֵךְ *obtegere* ex סָכַךְ *tegere,* גִּלְגֵּל *revolvere* ex גָּלַל *volvere;* et sic alia.

Annotationes ad Præteritum.

Præteritum mutat sæpe tsere in pathagh, ut שִׁבַּר et שִׁבֵּר *confregit,* vel in segol, ut דִּבֶּר *locutus est.*

Annotationes ad Imperativum.

Imperativus mutat etiam tsere in pathagh, et ante makhaf in segol, fitque ex פַּקֵּד vel פַּקַּד vel פַּקֶּד, et פַּקֵּדְנָה loco פַּקֵּדְנָה. Cæterum cum Infinitivo in omnibus convenit.

Annotationes ad Futurum.

Ex אֲפַקֵּד addito ה paragogico fit אֲפַקְּדָה, et cum accentu athnach vel silukh אֲפַקֵּדָה; ex יְפַקְּדוּ, תְּפַקְּדוּ autem addito נ paragogico fit יְפַקְּדוּן. Igitur ה paragogicum penultimam ex longa brevem, נ autem contra ex brevi longam amissam reddit. Denique loco תְּפַקֵּדְנָה fit sæpe, ut in Imperativo, תְּפַקַּדְנָה.

CAP. XVII.

De Verbo Intensivo passivo.

Infinitivus.	*Præteritum.* f.	m.		*Imp. caret.*	*Futurum.* f.	m.	
פֻּקַּד	פֻּקְּדָה	פֻּקַּד	3. sing.			אֲפֻקַּד	1. sing.
	פֻּקַּדְתְּ	פֻּקַּדְתָּ	2.		תְּפֻקְּדִי	תְּפֻקַּד	2.
		פֻּקַּדְתִּי	1.		תְּפֻקַּד	יְפֻקַּד	3.
		פֻּקְּדוּ	3. pl.			נְפֻקַּד	1. pl.
	תֶּן	פֻּקַּדְתֶּם	2.		תְּפֻקַּדְנָה	תְּפֻקְּדוּ	2.
		פֻּקַּדְנוּ	1.			יְפֻקְּדוּ	3.

Hujus Verbi usus rarior est, nec in Scriptura alia ejusdem Infinitivi formula reperitur; imo non nisi semel in Scriptura vidisse memini; nec tamen dubito, quin futurum אֲפֻקַּד ab alia ejusdem formula פֻּקַּד formetur, et consequenter, quod Hebræi præter פֻּקַּד Infinitivum פֻּקֵּד etiam habuerint. Nam, præterquam quod Futurum ab Infinitivo ubique formari ostendimus, in reliquis, ut videbimus, Conjugationibus hujus Infinitivi ultimam habent pathagh, quæ tamen in reliquis cum hac Conjugatione convenit. Deinde non dubito etiam, quin tertiam habuerint פֻּקָּד cum khamets ghatuph, quia et in aliis Conjugationibus observatur, et ◌ֻ et ◌ָ ghatuph ejusdem potestatis esse videbitis infra Cap. 19.

Porro, cum media est ר, quæ dageschari nequit, mutatur ◌ֻ in gholem, ut טוֹרַף *dilaniari.*

Denique, quia hoc Passivum vocalibus satis ab Activo distinguitur, ideo litera נ, characteristica scilicet Passivi, in hac Conjugatione sæpissime negligitur. Solet tamen etiam adjici, et loco פֻּקַּד regulariter scribi נְפֻקַּד, ut יְדֵיכֶם נְגֹאֲלוּ בַדָּם *manus vestræ perpollutæ sunt sanguine,* cujus נ punctatur cum חֹלֶם propter sequens א, quod dageschari nequit; quod, quia in Scriptura non nisi raro occurrit, pro irregulari, et tanquam composito ex Verbis Passivis simplici et intensivo, notant Grammatici. Nimirum Grammaticam, uti diximus, Scripturæ, non linguæ scripserunt. Credo tamen in futuro semper negligi, quia propter characteristicam personarum per dagesch deberet suppleri; atque adeo litera פ et ק essent duplicandæ, quod vix pronunciari posset.

CAP. XVIII.

De Verbo Derivato significatione activa.

Ostendimus supra Cap. 12., hoc Verbum derivari seu formari ex rerum vel actionum nominibus, hoc est, tam ex Nomine substantivo quam ex Verbo simplici. Quando autem ex Verbo simplici formatur, accusativum habere agentis, personæ scilicet visitantis, et nominativum causæ remotæ, personæ scilicet personam visitantem constituentis. At quando ex Nomine formatur, vim habere Verbi simplicis; cujus rei causa ex ibi dictis facile

percipitur. Diximus enim, hoc Verbo exprimi, quod aliquis efficit, ut res aliqua suo officio fungatur, hoc est, ut usum suum actu habeat. Quando igitur hoc Verbum ex Verbo simplici formatur, tum significat, quòd aliquis efficit ut causa efficiens (sive id, quod per Verbi, tam Activi quam Neutrius, Nominativum intelligimus) usum suum actu habeat. Sed quando ex Nomine formatur, tum nihil aliud significat, quam quod aliquis re simpliciter utitur. Atque hinc fit, ut non semper hoc Verbum Accusativum habeat agentem, sed ut Verba primæ formæ tam Activa sint quam Neutra, ut supra multis exemplis ostendimus. Hujus autem Infinitivi formulæ sunt הִפְקִיד, הַפְקִיד, הַפְקֵד, et הַפְקֵד, etc.

Ex quibus formantur tempora hoc modo.

Præteritum.

f.	m.	
הִפְקִידָה	הִפְקִיד	3. sing.
הִפְקַדְתְּ	הִפְקַדְתָּ	2.
	הִפְקַדְתִּי	1.
	הִפְקִידוּ	3. pl.
הִפְקַדְתֶּן	הִפְקַדְתֶּם	2.
	הִפְקַדְנוּ	1.

Imperativus.

f.	m.	
הַפְקִידִי	הַפְקֵד	2. f.
הַפְקֵדְנָה	הַפְקִידוּ	2. p.

Futurum.

f.	m.	
	אַפְקִיד	1. sing.
תַּפְקִידִי	תַּפְקִיד	2.
תַּפְקִיד	יַפְקִיד	3.
	נַפְקִיד	1. pl.
תַּפְקֵדְנָה	תַּפְקִידוּ	2.
	יַפְקִידוּ	3.

vel

אַפְקֵד 1. תַּפְקֵד 2. תַּפְקְדִי 2. f.

Annotationes

Characteristica hujus est ה, nec unquam in ת mutatur, ut plerique Grammatici putant textu illo Hoschehgæ cap. 11. vs. 3. decepti. Nam תִּרְגַּלְתִּי, ut Moses Khimghius [1] recte sentit, Nomen est, et Nominativus sequentis Verbi קָחָם; Jod autem finale paragogicum est, quodque sæpe Nominibus eleganter additur. Nam sicut ex אַהֲבָה fit אַהֲבָתִי, et ex אֹיֶבֶת fit אֹיַבְתִּי, sic ex תִּרְגֶּלֶת etiam fit תִּרְגַּלְתִּי, et significat *fœminam, quæ pueros docet, ut assuescant ambulare, loqui*, etc. Qui aliud sentiunt, textum plane ignorant. Credunt præterea Grammatici, hujus Verbi characteristicam mutari etiam in א, nempe Esaiæ cap. 63. 3. Sed puto, hujus rei nullum in Scriptura dari exemplum; nec tamen id licere nego. Nam Verbum, cujus characteristica est הִתְ, solet ה in א, et ghirekh in ֶ mutare; qua de re vide Cap. 20.

CAP. XIX.

De Verbo Derivato Passivo.

Hujus Infinitivi formulæ הָפְקֵד et הָפְקַד; et credo, quod etiam fuerit הֻפְקַד. Per khibbuts enim et khamets ghatuph hujus Passivum ab Activo distinguitur; unde

Præteritum.

f.	m.	
הָפְקְדָה	הָפְקַד et הֻפְקַד	3. sing.
הָפְקַדְתְּ	הָפְקַדְתָּ et הֻפְקַדְתָּ	2.
etc.	הָפְקַדְתִּי	1.
	הָפְקְדוּ	3. pl.
....תֶּן	הָפְקַדְתֶּם	2.
	הָפְקַדְנוּ	1.

(f. of 3. sing. et 2.: הֻ.....)

Imperativus.

f.	m.	
הָפְקְדִי	הָפְקַד	sing.
הָפְקַדְנָה	הָפְקְדוּ	pl.

Futurum.

f.	m.	
	אָפְקַד et אֻפְקַד	1. f.
תָּפְקְדִי	תָּפְקַד	2.
תָּפְקַד	יָפְקַד	3.
	נָפְקַד	1 pl.
תָּפְקַדְנָה	תָּפְקְדוּ	2.
	יָפְקְדוּ	3.

[1] קחם זכר תרגלתי נקבה על דרך תפלצתך השיא אותך.
Hoc est, Vox קחם masculini et תרגלתי fœminini generis est, eodem modo, uti habetur Jer. cap. 49. 16. תִּפְלַצְתְּךָ הִשִּׁיא אֹתָךְ.

Hujus Verbi Imperativus rarissimus est, reperitur tamen Ezech. cap. 32. vs. 19. cum ה paragogico, et Jobi cap. 21. vs. 2. Et videtur significare *fiat ut visiteris*, ut illud Ezech. רְדָה וְהָשְׁכְּבָה אֶת עֲרֵלִים *descende, et fiat ut debeas jacere cum incircumcisis*. Cæterum ejus significatio in præterito et futuro facile cognoscitur ex significatione activa, quam satis prolixe explicui. Quod autem plerique ajunt, hæc Verba Imperativo carere, quia scilicet nemo alicui imperare potest, quod ab alterius actione pendet, propulsatur facile: nam Imperativus modus tam significat *jubere*, quam *velle;* cum Deus Moysi ait, *Morere in hoc monte*, non ei sane imperat, ut moriatur, sed tantum suum decretum et sententiam de vita Moysis exprimit.

CAP. XX.

De Verbo Reciproco Activo.

Vocavimus hoc Verbum Reciprocum, quia, ut jam diximus, eodem exprimimus, quod agens a se ipso patitur; vel potius, quia casus post Verbum non est rei diversæ ab ejus Nominativo, ut quod *homo se visitat, recreat*, quod *sibi precatur*, quod *sibi cavet*, etc. Vel quod *homo se constituit visitantem alterum*, quod *se applicat ad ambulandum, ad intelligendum*, etc.

Est itaque hujus Verbi duplex significatio, quarum una Verbum פָּקַד et altera Verbum הִפְקִיד respicit. Nam quoniam פָּקַד significat, quod *aliquis alterum visitat*, alio opus fuit Verbo, quo significari posset, quod *aliquis se ipsum visitat;* et quoniam הִפְקִיד significat, quod *aliquis alterum visitantem constituit*, opus similiter fuit Verbo, quo significari posset, *quod aliquis se ipsum constituit visitantem.*

Cognoscitur hoc Verbum ex syllaba הִתְ formulis פַּקֵּד et פַּקֵּד præposita; ut הִתְפַּקֵּד *se visitare* vel *se visitare* vel *se visitantem constituere*, הִתְיַצֵּב *se sistere* (Hispanice *pararse*) הִתְהַלֵּךְ *se ambulationi dare* (Hispanice *pasearse, andarse*). Potest tamen hæc syllaba propter characteristicas temporum tolli, et per dagesch compensari, ut mox ostendam.

Deinde, si prima sit una dentalium, videl. ס vel שׁ, tum ת transponitur; si autem ז vel צ, non tantum transponitur, sed

insuper propter ז in ד, et propter צ in ט mutatur. Nam ex שָׁמַר *custodire* fit הִשְׁתַּמֵּר *se custodire*, vel *se custodientem constituere*, et ex צָדַק *justum esse* הִצְטַדֵּק *se justum defendere*, Belgice *zich ontschuldigen*, et denique ex זָמַן *rem aliquam tempestive parare* fit הִזְדַּמֵּן *se ipsum tempestive parare*.

Denique ה in א, et consequenter ghirekh in segol mutare licet, ut אֶתְחַבֵּר *jungit se* pro הִתְחַבֵּר.

Sunt itaque hujus Infinitivi formulæ הִתְפַּקֵּד, הִתְפַּקַּד, אֶתְפַּקֵּד, הִשְׁתַּמֵּר, הִצְטַדֵּק et הִזְדַּמֵּן, quibus non dubito, quin etiam formula הִתְפַּקִּד addenda sit. Nam hujus Verbi præteritum in ghirekh etiam desinere constat, vide Lev. cap. 11. 44. et 20. 7. et Ezech. 38. vs. ult. Adde, quod, quandoquidem ejus prima significatio Verbum פָּקַד vel פִּקֵּד respicit, secunda autem Verbum הִפְקִיד. non minus in ghirekh quam pathagh vel tsere terminari debuit.

Præteritum.

f.	m.	
הִתְפַּקְּדָה	הִתְפַּקֵּד et הִפַּקֵּד	sing. 3.
הִתְפַּקַּדְתְּ	הִתְפַּקַּדְתָּ	2.
	הִתְפַּקַּדְתִּי	1.
	הִתְפַּקְּדוּ	3. pl.
תֶּן	הִתְפַּקַּדְתֶּם	2.
	הִתְפַּקַּדְנוּ	1.

Imperativus.

f.	m.	
הִתְפַּקְּדִי	הִתְפַּקֵּד	sing.
הִתְפַּקֵּדְנָה	הִתְפַּקְּדוּ	pl.

Futurum.

f.	m.	
	אֶתְפַּקֵּד	1. sing.
תִּתְפַּקְּדִי	תִּתְפַּקֵּד	2.
תִּתְפַּקֵּד	יִתְפַּקֵּד	3.
	נִתְפַּקֵּד	1. pl.
תִּתְפַּקֵּדְנָה	תִּתְפַּקְּדוּ	2.
	יִתְפַּקְּדוּ	3.

Annotationes.

Quod ultimum tsere in pathagh transeat, id habet hoc Verbum cum simplici et intensivo commune; at ghirekh retinetur, nec ut הִפְקִיד in pathagh, secundis scilicet et primis personis, mutatur. Ezech. enim 38. vs. ult. habetur הִתְגַּדִּלְתִּי *magnum me constitui*,

הִתְקַדִּשְׁתִּי *me constitui sanctum*, Levit. cap. 11. vs. 44. et c. 20. vs. 7. וְהִתְקַדִּשְׁתֶּם *et constituite vos sanctos.*

Pathagh etiam ubique, tam in Præterito quam in Imperativo et Futuro, retinetur, præterquam quando accentum habet athnagh vel silukh. Nam tum in ֵ mutatur.

Verba deinde, quorum prima est ת vel ט vel ד, characteristicam ת amittunt, quæ per dagesch compensatur, ut הִטַּהֵר *purificavit se* pro הִתְטַהֵר.

In futuro autem propter personarum characteristicas negligitur omnino ה; at ת per dagesch compensare licet, ut תִּנַּבֵּא loco תִּתְנַבֵּא *constitues te Prophetam;* quod in præterito etiam fit, ut הִנַּבֵּאתִי pro הִתְנַבֵּאתִי *me Prophetam constitui* vel *ad prophetizandum applicui.*

Cæterum quod scheva mobile propter athnagh vel silukh in ֵ mutatur; quodque numeris pluralibus in ו terminatis ן, et Infinitivis, ut et omnibus, quæ ut Infinitiva terminantur, eleganter ה additur; et denique quod futuri tertia persona pluralis fœminini generis coincidit cum secunda pluralis masculini generis, ut in singulari fit; in his Verbis notare neglexi, quia hæc cum Verbo simplici, ubi hæc omnia notantur, communia habent.

CAP. XXI.

De Verbo Reciproco Passivo.

Omnibus, quos novi, Grammaticis hoc Verbum ignotum videtur, et ideo de eo tacere malui, donec de eodem expresse esset agendum. Quamvis significatio Verbi Reciproci Activi jam Verbum פָּקַד, jam הִפְקִיד respiciat, Passivi tamen nunquam נִפְקַד, sed semper הָפְקַד respicit. Nunquam enim significat *visitari a se*, sed *præbere se visitandum*, vel *facere ut ipse visitetur.* Hujus rei ratio est (ut in Syntaxi ostendam), quod Verba Passiva apud Hebræos nunquam ablativum agentis post se habent. Nam Hebræi non utuntur Passivis, nisi compendii causa, cum scilicet non opus habent agentem, sed tantum patientem indicare, ut קוֹלִי נִשְׁמַע *vox mea audita est;* sed quando necesse habent utrumque indicare, ut *vox mea audita est a Deo*, tum Verbum significatione activa usurpant, nempe קוֹלִי שָׁמַע יְהוָֹה *Deus audivit vocem meam.* Nam קוֹלִי נִשְׁמַע מִיְהוָֹה a communi loquendi usu abhorreret. Verbum igitur הִתְפַּקֵּד, quatenus significat *se ipsum visitare*, Passivum habere nequit; at quatenus significat, quod *aliquis se visitantem constituit*, Passivum habet הָתְפַּקַד, quod, ut diximus, significat *præbere se visitandum*, vel *efficere ut visitetur*, ut Num. 2. vs. penult. וְהַלְוִיִּם לֹא הָתְפָּקְדוּ *et Levitæ non præbuerunt se numerandos inter filios Israëlis.* Et Deut. 24. vs. 4. אַחֲרֵי אֲשֶׁר הֻטַּמָּאָה *postquam se præbuit inquinandum*, vel *postquam fecit ut inquinaretur*, ubi ת propter ט, ut in Activo, per dagesch compensatur.

Porro hoc Verbum a suo Activo eodem modo differt, ac Passivum Verbi derivativi ab הִפְקִיד. Nam, ut ex הִפְקִיד fit Passivum הָפְקַד et הֻפְקַד, sic ex הִתְפַּקֵּד fit הָתְפַּקַד et הֻתְפַּקֵּד, ut modo exemplis ostendimus.

Deinde hujus etiam ת, ut in Activo, per dagesch supplere licet, ut אַחֲרֵי הֻכַּבֵּס אֶת הַנֶּגַע *postquam fecit ut plaga ipsius levaretur.* Nota, quod plaga est in accusativo casu; qua de re in Syntaxi.

Denique loco ה usurpare licet נ (characteristicam scilicet Passivi, tam Verbi simplicis quam intensivi) et ת per dagesch compensare, ut Deut. 21. vs. 8 וְנִכַּפֵּר לָהֶם הַדָּם *et sanguis dabit se ipsis expiandum* loco וְנִתְכַּפֵּר. Quare mihi persuadeo, literam נ esse Passivi universalis characteristicam, sed in omnibus, præterquam in Passivo Verbi simplicis, plerumque negligi, ob rationem Cap. 17 allatam. Sunt itaque hujus Infinitivi formulæ הָתְפַּקַד, הִתְפַּקֵּד vel הִפַּקֵּד, נִתְפַּקֵּד vel נִפַּקֵּד.

Cæterum ejus præteritum, imperativus, et futurum in reliquis cum Activo conveniunt.

CAP. XXII.

De Verbis secundæ Conjugationis.

Ea secundæ Conjugationis diximus esse Verba, quæ in א desinunt in literam scilicet gutturalem et quiescentem. In quibus autem a Verbis primæ differant, ex paradigmate constabit.

Paradigma Verbi simplicis Activi.

Ejus Infinitivi formulæ sunt מְצוֹא, מְצָא, מוֹצָא, מְצוֹא, מְצָא, מְצָא, vel cum ה paragogico מְצְאָה, et מְצֵאת, loco מְצֹאת.

1. *Præteritum.* f.	m.		2. *Aliter.* f.	m.		3. *Aliter.* f.	m.	
מְצָאת vel מָצְאָה	מָצָא	3. sing.	מָצְאָה	מָצָא	3.	מָצְאָה	מָצָא	3.
מָצָאת	מָצָאתָ	2.	מָצֵאת	מָצֵאתָ	2.	מָצָאת	מָצָאתָ	2.
	מָצָאתִי	1.		מָצֵאתִי	1.		מָצָאתִי	1.
	מָצְאוּ	3. pl.		מָצְאוּ	3.		מָצוּ	3.
תֶן	מְצָאתֶם	2.	תֶן	מְצֵאתֶם	2.	תֶן	מְצָאתֶם	2.
	מָצָאנוּ	1.		מָצֵאנוּ	1.		מָצָאנוּ	1.

Forma פָּקַד in his non datur, et ideo secundum ָ et tsere in reliquis personis retinetur, nec in pathagh transit, ut in Verbis primæ Conjugationis. Forma præterea מְצוֹא in præterito non exstat, nec in usu fuisse credo. Denique in secunda et tertia formula negligitur sæpe א, ut מָלֵתִי loco מָלֵאתִי *plenus sum.*

Imperativus. f.	m.		*Futurum.* f.	m.	
מְצְאִי	מְצָא	sing.		אֶמְצָא	1. sing.
	vel .		תִּמְצְאִי	תִּמְצָא	2.
	מְצוֹא		תִּמְצָא	יִמְצָא	3.
מְצֶאןָ vel מְצֶאנָה	מִצְאוּ	plur.	etc.		

Imperativus cum ה paragogico non mutat, sicut in Verbis primæ Conjugationis, scheva in ghirekh, sed manet una cum khamets, fitque pro מְצָא, מְצָאָה *inveni tu.* Atque hoc, et quæ circa præteritum notavimus, hujus Verbi peculiaria sunt; in reliquis autem cum Verbis primæ Conjugationis convenit. Transeo itaque ad Paradigma verbi Passivi hujus Conjugationis.

Paradigma Passivi Verbi simplicis.
Infinitivus.

1. נִמְצָא, 2. נִמְצוֹא, et 3. הִמָּצֵא

Præteritum.

1. f.	m.		2. f.	m.		Vel neglecto א f.	m.	
נִמְצָאָה	נִמְצָא	sing.	נִמְצֵאת	נִמְצָא	3.	נִמְצְתָה	נִמְצָא	3.
	et	3.	נִמְצֵאת	נִמְצֵאתָ	2.	נִמְצֵת	נִמְצֵתָ	2.
נִמְצָאָה	נִמְצָא			נִמְצֵאתִי	1.		נִמְצֵתִי	1.
vel נִמְצָאתָה				נִמְצְאוּ	3.		נִמְצוּ	3.
נִמְצֵאת	נִמְצֵאתָ	2.	תֶן	נִמְצֵאתֶם	2.	אֶן	נִמְצֵתֶם	2.
	נִמְצֵאתִי	1.		נִמְצֵאנוּ	1.		נִמְצֵנוּ	1.
	נִמְצְאוּ	3. pl.					vel	
תֶן	נִמְצֵאתֶם	2.				נִמְצֵת	נִמְצֵתָ	
	נִמְצֵאנוּ	1.				etc.	נִמְצֵתִי	

Imperativus et futurum in omnibus cum Imperativo et futuro primæ Conjugationis conveniunt. Reliqua præterea Verba hujus Conjugationis a Verbis primæ in iisdem discrepant, ac hæc duo מָצָא et נִמְצָא a Verbis פָּקַד et נִפְקַד discrepare vidimus; nempe quod loco pathagh ubique scribendum sit ָ, vel ejus loco in secundis et primis personis ghirekh usurpandum; præterquam in הִמְצִיא, cujus ghirekh in prima et secunda persona mutatur in tsere, ut הִמְצֵאתָ, הִמְצֵאתִי, הִמְצִיאוּ, הִמְצֵאתֶם, etc. Deinde quod tsere semper retinetur, nec in pathagh transit, ut פָּקֵד et פָּקַד; et denique quod etiām א omittere liceat.

CAP. XXIII.

De Verbis tertiæ Conjugationis.

Hæc Conjugatio, nempe Verborum in ה desinentium, a præcedenti non multum differt; imo cum præcedenti sæpe convenit,

idque propterea, quod א pro ה usurpari vel vicem ה supplere, et contra ה pro א usurpari vel ejus vicem supplere potest. In hoc tamen potissimum differunt, quod Verba in א desinentia idem plerumque retineant, et raro ָ in ghirekh mutare in secundis et primis personis soleant, et contra, quæ in ה desinunt, raro idem retinere, et plerumque ָ in ghirekh longum, et raro in breve mutare soleant. Deinde in hoc etiam differunt, quod ה punctum מַפִּיק inscribi possit, et Verbum non gemino ָ, sed ָ et ַ, ut Verba primæ Conjugationis punctetur; cujus generis quatuor observantur, nempe תָּמַהּ, נָגַהּ, כָּמַהּ, גָּבַהּ, quæ etiam ut Verba primæ Conjugationis conjugantur, quæque propterea ad eandem refero. Quædam præterea hæc Verba, in ה desinentia, peculiaria habent, quæ suis in locis post eorum paradigma notabimus; hic tantum in genere addo, omnia inde oriri: primo quia ה post ghirekh et tsere et schurekh in י, et post חוֹלֶם in ו mutari solent; secundo quod ה finale vel ob additam syllabam, vel propter regimen, etc., in ת mutetur; et denique quod literarum quiescentium et gutturalium unam pro alia sumere, vel eas etiam negligere liceat; imo, post scheva ה plerumque omitti, jam supra ostendimus. Atque hæc in Verbis eodem modo ac in Nominibus observari, ex sequenti paradigmate constabit.

Paradigma Verbi simplicis tertiæ Conjugationis.

Infinitivus formulas habet sequentes:

גְּלֹ(ה/א), גְּלֹא, גְּלוֹ, גְּלֵי, גְּלוֹת, גְּלֹה, et גְּלוּת, vel cum י paragogico גְּלוֹתִי.

Præteritum. f.	m.	*Imperativus.* f.	m.	*Futurum.* f.	m.
גָּלְתָ s. גָּלָה s. גָּלְתָה	גָּלָה 3. s.	גְּלִי	גְּלֵה f.		אֶגְלֶה 1. f.
גָּלִיתְ et גָּלִית	גָּלִיתָ 2.	גְּלֶינָה	גְּלוּ pl.	תִּגְלִי	תִּגְלֶה 2.
	גָּלִיתִי 1.		et	תִּגְלֶה	יִגְלֶה 3.
גָּלָיוּ vel	גָּלוּ 3. pl.		גְּלָיוּ		נִגְלֶה 1. pl.
תֶּן	גְּלִיתֶם 2.			תִּגְלֶינָה	תִּגְלוּ 2.
	גָּלִינוּ 1.				יִגְלוּ 3. et יִגְלָיוּ et יִגְלְיוּ

Annotationes.

Notavimus jam, loco ה sumi posse א, vel prorsus in primis et secundis personis præteriti, et in futuro omnino negligi, nec jod ejus loco substitui, sed prorsus ut מָצָא conjugari. Verum hic apprime notandum, quod futuri ה ablato, ejus accentus ad primam ejusdem syllabam transit, et scheva mutatur in segol, fitque 1. אֶגֶל 2. תֶּגֶל, 3. יֶגֶל etc. Sed, si media thematis una fuerit ex litteris mutis vel quiescentibus, manet etiam scheva, ut יִשְׁבְּ loco יִשְׁבֶּה *captivum capere,* et יֵשְׁקְ *bibere;* at si ה in jod mutatur, tum syllabæ transponuntur, fitque 1. אֶגְלִי, 2. תֶּגְלִי, 3. יֶגְלִי, etc. pro אֶגְלֶה, תִּגְלֶה, יִגְלֶה.

Solet deinde in Verbis ה propter aliud ה addendum non in ת, sed in jod mutari. Sic חָסָה pro fœminino חָסְתָה habet חָסָיָה, Sic אֶגְלֶה ob additum ה paragogicum non habet אֶגְלְתָה sed אֶגְלָיָה.

Denique secundæ et tertiæ personæ futuri תִּגְלוּ et יִגְלוּ non solet addi נ paragogicum; at omnino secundæ earum formulæ תִּגְלָיוּ et יִגְלָיוּ, ut יִרְבְּיֻן, יִשְׁתָּיוּן etc.

Paradigma Verbi Passivi tertiæ Conjugationis.

Infinitivi formulæ.

1. נִגְלָה 2. נִגְלֹה 3. נִגְלוֹת 4. הִגָּלֵה 5. הִגָּלוֹת.

Præteritum.

f. 1. m. 2.

נִגְלַת et נִגְלְתָה   נִגְלָה   vel   נִגְלְתָה   נִגְלָה

נִגְלֵית   נִגְלֵיתָ   נִגְלֵית   נִגְלֵיתָ

etc.

Imperativus.

הִגָּלִי   הִגָּלֵה

הִגָּלֶינָה   הִגָּלוּ

vel

נִגְלִי   נִגְלֵה

נִגְלֶינָה   נִגְלוּ

Futurum.

f. m.

אֶגָּלֶה sing.

תִּגָּלִי   תִּגָּלֶה

תִּגָּלֶה   יִגָּלֶה

נִגָּלֶה pl.

תִּגָּלֶינָה { תִּגָּלוּ / יִגָּלוּ

Hoc Verbum nihil singulare, quod in præcedenti non notavimus, habet; nisi quod, sublato ה futuri, nec accentus propterea, nec syllabæ mutentur. Nam sublato ה conjugatur 1. אֶגָּל 2. תִּגָּל 3. יִגָּל etc. Cæterum, num secunda et tertia persona Pluralis numeri ה semper omittant, vel an etiam, ut in activo, idem in ׳ mutent, dubito. Credo tamen, ad hoc Verbum reliqua omnia pertinere, quæ ad præcedens notavimus.

Paradigma Verbi intensivi tertiæ Conjugationis.

Infinitivi formulæ sunt:

1. גִּלָּה 2. גַּלֵּה vel גַּלֵּי 3. גַּלֵּה 4. גַּלּוֹת et cum ׳ paragogico גַּלּוֹתִי.

Præteritum.

f. m.

גִּלְּתָה   גִּלָּה 3. sing.

גִּלִּית   גִּלִּיתָ 2.

etc.

Imperativus.

גַּלֵּה 2. s.

גַּלִּי vel

גַּל

Futurum.

f. m.

אֲגַלֶּה 1. sing.

תְּגַלִּי   תְּגַלֶּה 2.

תְּגַלֶּה   יְגַלֶּה 3.

vel גִּלָּה 3. sing.

גִּלִּית   גִּלִּיתָ

etc.

גַּלֶּינָה { גַּלּוּ 2. p. / et / גַּלְיוּ

f. m.

נְגַלֶּה 1. pl.

תְּגַלֶּינָה { תְּגַלּוּ / et / תְּגַלְּיוּ } 2.

יְגַלְּיוּ et יְגַלּוּ 3.

Hujus etiam futuri ה sublato manet Verbum מִלְּרַע, nec syllabæ mutantur. Nam sublato ה fit 1. אֲגַל 2. תְּגַל 3. יְגַל etc.

Paradigma Passivi Verbi intensivi tertiæ Conjugationis.

Infinitivus 1. גֻּלָּה 2. גֻּלֵּה vel גֻּלּוֹת.

Præteritum.

f. m.

גֻּלְּתָה   גֻּלָּה 3. vel גֻּלָּה

גֻּלֵּית   גֻּלֵּיתָ 2.   גֻּלִּיתָ

גֻּלֵּיתִי 1.   etc.

גֻּלּוּ 3. pl.

גֻּלֵּיתֶם תֶּן 2.

גֻּלֵּינוּ 1.

Futurum.

f. m.

אֲגֻלֶּה 1. sing.

תְּגֻלִּי   תְּגֻלֶּה 2.

תְּגֻלֶּה   יְגֻלֶּה 3.

Cap. 17. notavimus, pro ְ usurpari posse ׳ ghatuph, cujus rei exempla præter alia hujus Conjugationis Verba suppeditant, ut Proverb. cap. 24. vs. 31. כָּסּוּ פָנָיו *opertæ sunt facies ejus*, et Psalmo 72. vs. ult. כָּלּוּ תְפִלּוֹת *finitæ omnino sunt orationes Davidis.*

Cæterum quod ִ in gholem mutetur, quando media thematis non patitur dageschari, id cum Verbis primæ Conjugationis commune habet; nec in his Conjugationibus aliud notare suscepi, nisi id, in quo a Verbis primæ differunt.

Paradigma Verbi Derivati Activi tertiæ Conjugationis.

Hujus Infinitivi formulæ sunt:

1. הִגְלָה 2. הָגְלָה 3. הַגְלֵה 4. הַגְלוֹת 5. הִגְלוֹת.

Præteritum. f.	m.		*Imperativus.* f.	m.		*Futurum.* f.	m.	
הִגְלְתָה	הִגְלָה	3. sing.	הַגְלִי	הַגְלֵה	sing.		אַגְלֶה	1. sing.
et	et					תַּגְלִי	תַּגְלֶה	2.
הִגְלָת	הֶגְלָה						etc.	
הִגְלִית	הִגְלֵיתָ	2.	הַגְלֶינָה	הַגְלוּ	pl.			
etc. vel								
הִגְלְתָה	הִגְלָה	3.						
הִגְלִית	הִגְלִיתָ	2.						
etc.								

•Futurum et Imperativus, ה ablato, punctantur gemino segol, fitque אֶגֶל, תֶּגֶל pro אַגְלֶה, תַּגְלֶה, etc. Quod si media thematis sit muta vel quiescens, tum ַ manet, et ֶ in ְ transit, ut יַשְׁקְ pro יַשְׁקֶה *bibere fecit*, hoc est *bibendum dedit*, יַרְא pro יַרְאֶה *videre fecit* sive *ostendit*, etc.

Cæterum hujus Passivum הָגְלָה, הָגְלֵה vel הָגְלוֹת, ut et reciprocum Passivum הִתְגַלֵּה, הִתְגַלָּה, vel הִתְגַלּוֹת, eodem modo ac præcedentia, in Præterito, Imperativo, et Futuro terminantur, nec quicquam singulare habent, quod in Verbo simplici hujus Conjugationis non notaverim.

CAP. XXIV.

De Verbis quartæ Conjugationis.

Quicquid hæc Verba singulare habent, inde oritur, quod ח et ע nunquam syllabæ longæ adhæreant, ut etiam quod ְ post longam, vel ante aliud scheva corripiendum, nunquam, et raro post brevem habeant. Unde fit, quando in fine dictionis post tsere, ghirekh, gholem, vel schurekh occurrunt, ut pathagh habeat furtivum, de quo Cap. 3. diximus. Deinde quod secunda persona fœminini generis, quæ duplex scheva in fine habere solet, loco primi habeat pathagh.

Hujus itaque Conjugationis Verba simplicia Activa Infinitivi formulas habent 1. שָׁמוֹעַ 2. שָׁמֵעַ vel שָׁמַעַ 3. שְׁמוֹעַ vel שְׁמַעַ; et cum ה paragogico שָׁמְעָה et שִׁמְעָה. Cum gemino ָ, ut שָׁמָע aut פָּקָד, non datur, quia, uti diximus, ח vel ע syllabæ longæ non adhæret.

Præteritum autem pathagh furtivum non habet, sed tantum contractum: שָׁמַע *ille audivit*, שָׁמַעְתָּ *tu audivisti*, etc. In fœminino vero שָׁמְעָה *illa audivit*, שָׁמַעַתְּ *tu fœmina audivisti* pro שָׁמַעְתְּ. Nam, uti dixi, ע et ח ante scheva corripiendum non admittunt aliud scheva, qua de re vide Cap. 3. circa finem.

Cæterum Præteritum פָּקֵד deberet hic esse שָׁמֵעַ, et pro פָּקוֹד, שָׁמוֹעַ; sed solent hæc, uti diximus, contrahi in שָׁמַע, ut et Imperativus שְׁמוֹעַ in שְׁמַע, et Futurum אֶשְׁמוֹעַ in אֶשְׁמַע.

Atque hæ Regulæ in sequentibus etiam Verbis observandæ sunt, nec opus est prolixius hæc explicare. Hoc tantum addo, quod Esaiæ cap. 19. vs. 6. habetur הֶאֶזְנִיחוּ pro הָזְנְחוּ vel הֻזְנְחוּ *fiet, ut retro abjiciantur*, quæ forma Passivi Verbi derivati num hujus Conjugationis sit propria, an omnibus communis, et pro הָפְקַד sumere liceat הֶאֶפְקִיד, ut pro הָזְנַח et הָשְׁמַע, הֶאֱזְנִיחַ et הֶאֶשְׁמִיעַ, dubito.

CAP. XXV.

De Verbis quintæ Conjugationis.

Verba, quæ primam literam quiescentem habent י, eandem sæpe negligunt, vel in ו mutant. Nempe Verba simplicia activa

pro infinitivis יְשֹׁב, יָשֹׁב, et יְשׁוֹב vel יְשֹׁב, sæpe habent שֵׁב, שֶׁב, et שַׁב; imo, addito ה vel ת paragogico, י semper negligitur, fitque pro יְשֵׁבָה, שֵׁבָה, et pro יְשֶׁבֶת, שֶׁבֶת. In Præterito autem י semper retinetur, in Imperativo negligitur plerumque, et denique in Futuro vel quiescit vel negligitur. Ex. gr. ex formulis יְשַׁב et יְשֵׁב formatur Imperativus שַׁב et שֵׁב. Quare in hoc etiam a Verbis primæ Conjugationis differunt, quod horum Imperativus non formetur ex Infinitivo יְשֹׁב; quod forte propterea factum est, ne confunderentur cum Verbis, quorum media radicalis est ו, de quibus suo loco dicemus. Hæc Verba igitur in Imperativo conjugantur hoc modo:

Imperativus. f.	m.	*Futurum.* f.		m.
	שֵׁב		אֵשֵׁב	אֵשֵׁב 1.
			vel	
	vel	תֵּשְׁבִי	תֵּשֵׁב	תֵּשֵׁב 2.
שְׁבִי	שֵׁב		etc.	
	vel	vel cum י quiescente:		
	שֵׁבָה		אֵישֵׁב vel	אֵישֵׁב
שֵׁבְנָה	שְׁבוּ	תֵּשְׁבִי	תֵּישַׁב	תֵּישֵׁב
			etc.	

Accentus athnagh et silukh mutant hujus Imperativi ֵ in ֶ. fitque tum, loco שֵׁבָה, שְׁבִי, et שְׁבוּ, שֵׁבָה, שֵׁבִי, et שֵׁבוּ.

Porro, quamvis in Bibliis non reperiatur Imperativus יְשֵׁב et יְשַׁב, in usu tamen fuisse credo, et ex eo formatam esse Futuri formam אֵישֵׁב et אֵישַׁב. Nam Verbum יְרָא, compositum scilicet ex hac et secunda Conjugatione, Imperativum habet יְרָא *time*. Sic ex יְכַל, *fac possis*, mutato י in ו formatur Futurum אוּכַל, תוּכַל, יוּכַל, etc., quod in aliis non credo licere, ne confundantur cum futuro Passivi Verbi reciproci, quo Verbum יָכוֹל caret.

Verba deinde Passiva י in ו mutant, habentque in Infinitivo

הוּשַׁב pro הָיְשַׁב, et, ni fallor, pro נוֹשַׁב, נִיְשַׁב, ex quo Præteritum 3. נוֹשַׁב 2. נוֹשַׁבְתָּ, etc., ut ex Infinitivo הוּשַׁב Imperat. formatur:

fœm.	masc.
הוּשְׁבִי	הוּשַׁב 2. sing.
הוּשַׁבְנָה	הוּשְׁבוּ 2. plur.

et Futurum 1. אוּשַׁב, 2. תּוּשַׁב, etc.

Intensiva deinde, tam Activa quam Passiva, cum Verbis primæ Conjugationis omnino conveniunt. Nam et י retinent, nec unquam quiescit, nisi Passivum characteristicam habeat נ (quæ, ut Cap. 17. diximus, Verbo intensivo Passivo præfigi etiam solet); nam tum etiam mutatur י in ו, ut נוּלְּדוּ pro יֻלְּדוּ et נוּלַּד pro יֻלַּד. Deinde Activi Futurum potest etiam contrahi, et pro יְיַשֵּׁב scribi יֵשֵּׁב, et יַבֵּשׁ pro יְיַבֵּשׁ. In Derivatis autem vel quiescit, vel in ו, quod plerumque fit, mutatur. Nam in Infinitivo habent הוֹשִׁיב pro הַיְשִׁיב, הוֹשֵׁב vel הֵישֵׁב pro הַיְשֵׁב.

Ex prima autem הוֹשִׁיב formatur Præteritum. f.	m.	*Ex secunda הוֹשֵׁב et הֵישֵׁב formatur Imperativus.* f.	m.
הוֹשִׁיבָה	הוֹשִׁיב 3.	הוֹשִׁיבִי et הֵישִׁיבִי	הוֹשֵׁב הוֹשִׁיב הֵישֵׁב
הוֹשַׁבְתְּ	הוֹשַׁבְתָּ 2.	הוֹשֵׁבְנָה	הוֹשִׁיבוּ
etc.			

Ubi י vel quiescit vel in ו mutatur.

Futuri denique terminatio in his, ut in Verbis primæ Conjugationis, tam ghirek quam tsere est; י autem, ut in Imperativo, vel quiescit vel in ו mutatur; unde formulas habet sequentes: הוֹשֵׁב et הוֹשִׁיב fœm. הוֹשִׁיבִי etc.

Futurum 1. f.	m.	2. f.	m.	3. f.	m.	4. f.	m.
	אוֹשֵׁב 1.		אוֹשִׁיב 1.		אֵישֵׁב 1.		אֵישִׁיב
תּוֹשְׁבִי	תּוֹשֵׁב 2.	תּוֹשִׁיבִי	תּוֹשִׁיב 2.	תֵּישְׁבִי	תֵּישֵׁב 2.	תֵּישִׁיבִי	תֵּישִׁיב
תּוֹשֵׁב	יוֹשֵׁב 3.		etc.		etc.		etc.
etc.							

Atque hic apprime notandum, quod in his non necesse sit, Verbi characteristicam propter characteristicam temporis excludere; sed ad libitum eandem in prima et secunda formula vel retinere, vel omittere, et in tertia et quarta pro ea י sumere licet. Nempe, loco אוֹשֵׁב, תּוֹשֵׁב, יוֹשֵׁב, scribere licet אֲהוֹשֵׁב, תְּהוֹשֵׁב, יְהוֹשֵׁב etc., et, loco אֵישֵׁב, תֵּישֵׁב, יֵישֵׁב, scribere אֵיְשֵׁב, תֵּיְשֵׁב, יֵיְשֵׁב etc., mutando scilicet characteristicam ה in י. Sic etiam pro אוֹשִׁיב et אֵישִׁיב regulariter scribitur אֲהוֹשִׁיב et אֵיְשִׁיב.

Deinde notandum, Verbum derivativum ex יָשַׁר *rectum esse* retinere plerumque י in Infinitivo, Imperativo, et Futuro; atque in his cum Verbis primæ convenire. Habet enim Infinitivum הַיְשֵׁר, Imperativum f. הַיְשִׁירִי, m. הַיְשֵׁר, et Futurum 1. אַיְשֵׁר, 2. תַּיְשֵׁר, 3. יַיְשֵׁר, etc.

Deinde derivatum ex יָצָא *exire* similiter etiam videtur, quod י retinuerit, quandoquidem Scribæ Gen. cap. 8. vs. 17. Imperativum utrumque הוֹצֵא et הַיְצֵא admiserint. Quod an his duobus tantum singulare fuerit, dubito. Hæc de Verbo derivato activo.

Passivum י in ו mutat, vel ipsum negligit. Ejus enim Infinitivi formulæ sunt הוּשֵׁב et הֻשֵּׁב vel הוּשֶׁבֶת et הֻשֶּׁבֶת. Præteritum 3. m. הוּשַׁב, f. הוּשְׁבָה, 2. הוּשַׁבְתָּ, etc.; vel 3. הֻשַּׁב, 2. הֻשַּׁבְתָּ, etc. Imperativus m. הוּשַׁב f. הוּשְׁבִי, etc. Futurum 1. אוּשַׁב, 2. m. תּוּשַׁב, f. תּוּשְׁבִי, etc.

Reciproca præterea hujus Conjugationis Verba activa vel י retinent, et cum Verbis primæ plane conveniunt, vel ipsum in ו mutant. Nam Infinitivum habent הִתְיַשֵּׁב et הִתְוַשֵּׁב, nec præter hoc aliud habent, in quo a Verbis primæ differant.

Passiva denique, quæ characteristicam habent נ, et ת per dagesch compensare solent (quam formam reciproca Passiva præter alias habere ostendimus Cap. 21.), י in ו mutant, ut וְנִוַּסְּרוּ *et dabunt se disciplinandum* Ezech. 23 : 48. Reliquarum vero formularum, nempe נִתְיַשֵּׁב, הָתְיַשֵּׁב, etc., nullæ, quod sciam, exstant, nec tamen ideo reprobandæ.

Cæterum hic notandum venit, quædam esse Verba, quorum prima tam est י quam נ, ut יָקַשׁ *implicare laqueo*, cujus prima

loco י sæpe est נ, habetque pro יָקֹשׁ, נָקֹשׁ. Cum autem Verba, quorum prima est נ, plerumque (ut infra ostendam) defectiva sint, hinc fit, ut Verba hujus Conjugationis defectiva Verba aliquando imitari videantur. Alia deinde hujus rei causa, et quæ hic apprime notanda est, quod scilicet literæ unius thematis non raro transponantur, ut חָהַר et חָרַת *fodere*, כֶּשֶׂב et כֶּבֶשׂ *agnus*. Atque hæc transpositio in Verbis hujus Conjugationis sæpius observatur, ut יָעֵף et עָיֵף *lassum fieri*, יָצַר et צָיַר *formam dare;* unde fit, ut Verba hujus Verba sextæ Conjugationis, quibus quiescens media plerumque deficit, imitentur. Nam transposito י, ex יָצַר fit, ut diximus, צָיַר, cujus Infinitivus צְיוֹר, contrahitur in צוֹר, in formam scilicet Infinitivi sextæ Conjugationis; sic יָגֹר, *timere*, transposito י, et eo in ו, ut supra, mutato, Infinitivum habet גוּר, et יָבוֹשׁ *erubescere* Infinitivum etiam habet בּוֹשׁ. Hinc etiam propter eandem causam יָצַק, יָצַג, et alia, quorum prima est י, modo hanc, modo sextam Conjugationem (de qua infra) ex analogia linguæ sequuntur.

CAP. XXVI.

De Verbis compositis ex hac quinta et tribus præcedentibus Conjugationibus.

Verba composita, de quibus hic pauca monere volui, illa sunt quorum prima est י, et tertia א vel ה aut [ח vel] ע. Sed quoniam eorum conjugandi modus ex præcedentibus facile cognoscitur, de iis ex professo agere, et Conjugationum numerum augere, superfluum omnino judicavi; pauca tamen de eisdem monere operæ pretium duxi.

Quæ in א desinunt, duo tantum novimus, nempe יָצָא *exire* et יָרֵא *timere,* quæ propter quiescentem א ultimam longam, ut Verba secundæ Conjugationis, semper habent; in reliquis autem יָצָא cum Verbis quintæ convenit, nisi quod Infinitivum loco צֵאת habeat צְאֹת. Verbum præterea יָרֵא in Activo simplici retinet semper י, nec nisi in futuro quiescit; nam Infinitivus et Imperativus habet יְרָא et יְרָא, et cum ה paragogico יִרְאָה. At Futurum 1. אִירָא, 2. תִּירָא, 3. יִירָא.

Quæ vero in ה desinunt, mutant, ut Verba secundæ, ה vel in י, vel in ו, et eodem modo terminantur. Ad literam Jod quod attinet, ea in activo simplici quiescit quidem in futuro, vel in ו mutatur, sed nunquam negligitur. Ex. gr. יָפֵה, יָפֹה, יְפוֹת, etc. *pulcrum esse*, habet in Imperativo יְפֵה, et Futuro: 1. masc. אִיפֶה, 2. תִּיפֶה, fem. תִּיפִי etc. Sublato ה autem habet 1. אִיף 2. תִּיף 3. יִיף etc. At יָרֹה *projicere* habet Imperativum יְרֵה, cujus י in Futuro mutatur in וֹ, fitque אוֹרֶה 2. תּוֹרֶה 3. יוֹרֶה, et sublato ה fit אוֹר, תּוֹר, יוֹר, etc. Reliqua autem Verba, nempe passivum, derivatum, et reciprocum, paradigma quintæ sequuntur.

Quæ denique in ח vel ע desinunt, paradigmata quartæ et quintæ Conjugationis sequuntur. Ex gr. יָדֹעַ, יָדַע *scire* contrahuntur in יְדַע, et sublato י fit דַע, דַע, דֵע. Hinc Imperativus דַע *scito*, et Futur. אֵדַע, תֵּדַע, et cum ה paragogico אֵדְעָה. Porro Passivum simplex Infinitivum habet נוֹדַע et הִוָּדַע. Relativum Activum הוֹדִיעַ et הוֹדַע, et Passivum הוּדַע. Reciprocum denique Activum הִתְוַדַּע et Passivum הִתְוַדַּע, נִתְוַדַּע, etc. Hæc sunt quæ de his notare susceperam.

CAP. XXVII.

De Verbis sextæ Conjugationis.

Quæ mediam quiescentem habent א, י vel ו, eandem plerumque abjiciunt. Intellige quando revera quiescunt, ut קָאם *surgere*, שׁוּב *reverti*, גִּיל *lætari;* alias retinentur semper, ut שָׁאוֹל *petere*, עָוֹת *depravari*, אָיֹב *inimicari*, etc. Deinde, quoniam ea, quæ mediam quiescentem א habent, illam ut plurimum in ו mutent, et præter tria aut quatuor nulla reperiantur, de quibus constet mediam א habuisse, ideo Grammatici mediam quiescentem habentium duo genera agnoscunt, unum scilicet eorum, quæ mediam ו, et alterum eorum, quæ mediam י habent.

Cæterum קָאם *surrexit*, et רָאם *altum esse*, quia non nisi semel in Scriptura occurrunt, ut et אָדוֹשׁ *triturare*, cujus א (quod sæpe fieri ostendimus) transpositum est, ut anomala notant. Verum enimvero tam quæ א, quam quæ י mediam habent, solent eandem in ו mutare. Nam, sicut loco קָאם usurpatur קוּם *surgere*, sic loco שִׂישׂ *gaudere*, שׂוּשׂ et loco לִין *noctare*, לוּן, etc., sæpe usurpatur; et hinc factum, ut hæc tria quiescentium genera ad unum referre non dubitaverim; præsertim quia eorum conjugandi ratio eadem est. Nempe Verbum Activum simplex Infinitivi formulas ut plurimum habet קוֹם et קוּם, vel neglecto ו, קֹם et קֻם. Cum א enim rarissime reperitur, et quæ י habent, ut שִׂישׂ, לִין etc. idem in ו sæpe mutari ostendimus. In præterito autem abjicitur ut plurimum quiescens; ejus enim communis forma est:

	f.	m.	
	קָמָה	קָם	3. sing.
	קַמְתְּ	קַמְתָּ	2.
		קַמְתִּי	1.
etc.	קָמוּ	vel קָמוּ	3. pl.

Potest etiam præteritum cum ַ, ֵ, et gholem loco ָ punctari, ut בַּז *sprevit*, אוֹר *luxit*, בּוֹשׁ *erubuit*, מֵת *obiit*. Nam quoniam media thematis deficit, punctatur prima iisdem syllabis, quibus tertia thematis adhærere solet. Atque adeo hæc Verba tot præteriti formulas habent, ac Verba primæ Conjugationis, quarum secunda syllaba, cui tertia litera thematis adhæret (ut Cap. 14. ostendimus), est vel ָ, vel ַ, vel ֵ, vel וֹ.

Deinde sicut primæ, sic etiam hujus Conjugationis Verba mutant in secundis et primis personis ָ et ֵ in ַ, et gholem retinent. Hoc tantum hæc singulare habent, quod in tertia singulari fœminini generis, et in tertia plurali, non mutant, ut Verba primæ, gholem, nec ָ, nec ַ in scheva; tametsi accentus non sit אֶתְנָח, neque סִלּוּק. Nam, si in scheva mutaretur, prima thematis in præterito esset brevissima, contra communem præteriti simplicis usum.

Solent præterea, quæ mediam habent י, eandem in præterito etiam retinere; exempli gratia רִיב *litigare* præteritum habet 3. רָב, 2. רַבְתָּ, etc., vel 3. רִיב, 2. רִיבוֹתָ, f. רִיבוֹת, 1. רִיבוֹתִי

etc. Sed alii credunt, nec absque ratione, hanc formam Verbi intensivi esse loco רוֹבֵב (de quo statim); alii autem, Verbi reciproci esse, et ה, nescio qua de causa, omitti.

Imperativus Infinitivi omnes habet formulas, nempe:

f.	m.		f.	m.		f.	m.		f.	m.		f.	m.
קוֹמְנָה	קוּמוּ	pl.	קוּמִי	קוּם	s. vel	קוֹמִי	קוֹם	vel	קֹמִי	קֹם	vel	קְמִי	קָם
						etc.			etc.			etc.	

Atque hinc futuri formulæ אָקוּם et אָקֻם vel אָקוֹם et אָקֹם.

Et his omnibus Imperativi et Futuri formulis ה paragogicum eleganter additur, ut קוּמָה *surge*, שֻׁבָה *revertere*, אָקוּמָה *surgam*, etc.

Passivum Activi formam קוּם servat, et הֻפְקַד habet הוּקוּם, et pro נִפְקוֹד habuisse credo נָקוּם; unde

Præteritum. f.	m.		*Imperativus.* f.	m.		*Futurum.* f.	m.	
נְקוּמָה	נָקוּם	3. s.	הִקּוֹמִי	הִקּוֹם	s.		אֶקּוֹם	1. s.
נְקוּמוֹת	נְקוּמוֹתָ	2.	הִקּוֹמְנָה	הִקּוֹמוּ	pl.	תִּקּוֹמִי	תִּקּוֹם	3.
	נְקוּמוֹתִי	1.				תִּקּוֹם	יִקּוֹם	3.
	נָקוֹמוּ	3. pl.				etc.	נִקּוֹם	1. pl.
תֶּן	נְקוּמוֹתֶם	2.					תִּקּוֹמוּ	2.
	נְקוּמוֹנוּ	1.						

Verbum intensivum mediam א, utpote gutturalem, duplicare nequit. Posset vocali longa compensari; verum quoniam ut plurimum negligitur, ut etiam ו et י, ideo hujus Conjugationis Verba raro secundam, sed plerumque tertiam duplicant. Fit igitur ex קוּם *surgere*, קוֹמֵם *erigere;* unde Præteriti 3. m. קוֹמֵם f. קוֹמְמָה 2. m. קוֹמַמְתָּ f. קוֹמַמְתְּ, etc., et Imperativi m. קוֹמֵם, f. קוֹמְמִי, etc. et denique Futuri 1. אֲקוֹמֵם, 2. תְּקוֹמֵם, f. תְּקוֹמְמִי, etc.

Hujus autem Passivum solo pathagh ab Activo distinguitur. Fit scilicet ex Activo קוֹמֵם Passivum קוֹמַם *erigi.* Unde Præteriti 3. m. קוֹמַם f. קוֹמְמָה, 2. קוֹמַמְתָּ, et Futuri 1. אֲקוֹמַם, 2. תְּקוֹמַם, f. תְּקוֹמְמִי. Atque hic communis fuit apud priscos modus hujus

Conjugationis Verba intensiva conjugandi. At posteri ex חוּב *debere* vel *debitum* intensivum fecerunt חַיֵּב (forte ne confunderetur cum חוֹבֵב *diligere*) et ex קוּם fecerunt קִיֵּם *firmavit, stabilivit, præstitit*; et ad hunc modum alia.

Solet dein non raro prima thematis duplicari, ut כִּלְכֵּל ex כּוּל. Sed de his vide Cap. 31.

Præter has aliam hujus Conjugationis formulam intensivis quidam tribuunt, nempe 3. קִים, 2. m. קִימוֹתָ, f. קִימוֹת, 1. קִימוֹתִי, etc.; nec a vero aberrare videntur.

Verba præterea derivata quiescentem mediam negligunt, habentque Infinitivum הָקֵם, הָקִים, et הֲקִים; in præterito autem terminationem Activi simplicis, vel (quod frequentius in Bibliis observatur) Passivi, imitantur. Est enim

Præteritum:

f.		m.			f.	m.	
הֲקִימָה	sing.	הֲקִים	3.	vel	הֵקִימָה	הֵקִים	1.
הֲקִימוֹת		הֲקִימוֹתָ	2.		הֵקַמְתְּ	הֵקַמְתָּ	2.
		הֲקִימוֹתִי	1.		etc.	הֵקַמְתִּי	1.
	pl.	הֲקִימוּ	3.				
תֶּן		הֲקִימוֹתֶם	2.				
		הֲקִימוֹנוּ	1.				

Imperativus.

f.	m.	
הָקִימִי	הָקֵם vel הָקִים	sing.
הָקֵמְנָה	הָקִימוּ	plur.

Et hinc Futurum 1.

f.	m.	
	אָקִים	1.
תָּקִימִי	תָּקִים	2.
תָּקִים	יָקִים	3.
etc.		

Et secundum.

f.	m.	
	אָקֵם	sing.
תָּקִימִי	תָּקֵם	2.
תָּקֵם	יָקֵם	3.
etc.	נָקֵם	pl.
	תָּקֵמוּ	
	etc.	

At translato accentu ad primam mutatur ־ֵ in ־ֶ, nempe אָקֶם, תָּקֶם, etc.

Passivum, neglecta etiam quiescente, Infinitivum habet הוּקַם et הוּקַם vel הֻקַם et הֻקַם, et Præteritum 3. הוּקַם, 2. m. הוּקַמְתָּ, f. הוּקַמְתְּ, vel 3. הֻקַם, 2. m. הֻקַמְתָּ, et sic porro; cum quo etiam Futurum convenit. Est enim vel 1. אוּקַם 2. m. תוּקַם f. תוּקְמִי, etc., vel 1. אֻקַם 2. תֻקַם etc.

Reciprocum denique formatur, ut in reliquis Conjugationibus, a suo intensivo קוֹמֵם, eidem scilicet syllabam הִתְ præponendo; et tametsi hujus Conjugationis intensivum nunquam in ‑, sed semper in ‑ desinit, reciprocum tamen tam in ‑ quam ‑ terminatur. Nempe Infinitivus הִתְקוֹמֵם et הִתְקוֹמַם, Præteritum 3. m. הִתְקוֹמֵם, f. הִתְקוֹמְמָה, etc. Imperat. הִתְקוֹמֵם, Futurum אֶתְקוֹמֵם etc. Nec aliud in his notandum, quod cum Verbis primæ commune non habeant.

Cæterum Verba composita ex hac et tertia Conjugatione nulla dantur. Nam quæ mediam ו vel י, et tertiam ה habent, eorum media non quiescit, ut טָוָה *nere*, לָוָה *mutuo accipere*, הָיָה *esse*, etc.

Quæ ultimam habent א, sunt tantum בּוֹא *venire*, et נוֹא *displicentiam habere*, quorum Activum simplex in Præterito semper propter quiescens א retinet ‑, sicuti מָצָא, et Imperativus gholem, nempe m. s. בּוֹא, f. בּוֹאִי et בֹּאִי, m. p. בּוֹאוּ et בֹּאוּ, f. בֹּאנָה et בֹּינֶאָה, Futurum, præter 1. אָבוֹא, 2. m. תָּבוֹא, f. תָּבֹאִי, etc., habet fœm. 1. אָבֹאָה 2. תָּבֹאתִי 3. תָּבֹאתָה. Passivo simplici et intensivo Activo et Passivo caret utrumque.

Reciprocum terminatur plerumque ut מָצָא; nempe præteritum Activi 3. m. הֵבִיא, f. הֵבִיאָה, 2. הֵבֵאתָ, f. הֵבֵאתְ, 1. הֵבֵאתִי, etc. Sed non raro etiam habet 3. הֵבִיא, 2. הֲבִיאוֹתָ f. הֲבִיאוֹת ut הֵקִים, הֲקִימוֹתָ, etc. Passivum autem 3. הוּבָא, 2. הוּבָאתָ, etc. Reciproco denique utrumque, nempe tam בּוֹא quam נוֹא, caret.

Cæterum circa illa, quorum tertia est ח vel ע, observanda tantum sunt, quæ Cap. 24. dicta sunt.

CAP. XXVIII.

De Verbis septimæ Conjugationis.

Diximus supra Cap. 2. et 3., gutturales nunquam duplicari,

sed ejus loco præcedentem syllabam ex brevi in longam mutari. Deinde easdem raro scheva corripiendum, et nunquam pronunciandum habere, sed ejus loco unum ex tribus compositis usurpari. Atque hæc circa hujus et sequentis Conjugationis Verba potissimum observanda sunt; et præterea, quod post scheva compositum nunquam scheva simplex sequatur: nam tum ambo essent pronuncianda, quod per ea, quæ Cap. 3. dicta sunt, fieri nequit.

Esto horum paradigma אָזַר *cingere*. Cujus Infinitivi formulæ sunt:

1. אָזַר 2. אָזָר 3. אָזוֹר et 4. אֱזוֹר.

Præteritum.		*Imperativus.*	
f.	m.	f.	m.
אָזְרָה	אָזַר 3. s.	אִזְרִי	אֱזוֹר s.
אָזַרְתְּ	אָזַרְתָּ 2.	אֱזֹרְנָה	אִזְרוּ pl.

Futurum.

f.	m.
cum ה paragog. אֶאֶזְרָה et	אֶאֱזוֹר 1. sing.
תַּאַזְרִי	תַּאֱזוֹר 2.
vel	vel
תֶּאֱזֹרִי	תֶּאֱזוֹר
	etc.
	נֶאֱזוֹר pl.
תֶּאֱזֹרְנָה	תֶּאֶזְרוּ
	etc.

Solet tamen non raro in futuro א quiescere, et in prima persona negligi; sed tum in ‑ terminatur, ut אֹמַר *dicam*, תֹּאמַר *dices*, f. תֹּאמְרִי etc.

Deinde ח in futuro : corripiendum habere potest, ut תַּחְפֹּץ *voles*. Atque hic ad evitandum, ne duo schevata in initio dictionis occurrant, non mutatur primum, ut alias solet, in ghirek, sed in eandem vocalem, ex qua : componitur.

Passivum simplex Infinitivi formulas habet הָאוֹר, הֵאָזֵר, נֶאֱזוֹר et נֶאֱזַר. Unde

Præteritum. f.	m.		*Imperativus.* f.	m.		*Futurum.* f.	m.	
נֶאֶזְרָה	נֶאֱזַר	1. sing.	הֵאָזְרִי	הֵאָזֵר	sing.		אֵאָזֵר	1.
נֶאֱזַרְתְּ	נֶאֱזַרְתָּ	2.		etc.		תֵּאָזְרִי	תֵּאָזֵר	2.
etc.						etc.		

Ex נֶאֶזְרָה, quando accentus est athnagh vel silukh, fit נֶאֱזָרָה, vel נֶאזָרָה cum א quiescente, et ad hunc modum pro נֶאֶזְרוּ fit נֶאֱזָרוּ.

Intensivum, tam Activum, quam Passivum, nihil singulare habet notandum. Derivatum vero activum Infinitivi formulas habet הֶאֱזִיר et הַאֲזֵר et הֶאזִיר.

Præteritum. f.	m.		*Imperativus.* f.	m.	*Futurum.* f.	m.	
הֶאֱזִירָה sing.	הֶאֱזִיר	3.		הַאֲזֵר		אַאֲזִיר	1.
רְתְּ	הֶאֱזַרְתָּ	2.	הַאֲזִירִי	et	תַּאֲזִירִי	תַּאֲזִיר	2.
etc.				הַאֲזִיר	vel		
			הַאֲזֵרְנָה	הַאֲזִירוּ		אַאֲזֵר	1.
					etc.	תַּאֲזֵר	2.

Quiescit hic etiam in futuro sæpe א, fitque 1. אוֹזִיר vel אָזִיר vel אָזֵר, 2. תּוֹזִיר vel תָּזִיר, etc.

Passivum Infinitivum habet הָאֳזַר: Unde

Præteritum. f.	m.		*Imperativus.* f.	m.	*Futurum.* f.	m.	
הָאָזְרָה	הָאֳזַר	3.		הָאֳזֵר		אָאֳזַר	1.
רְתְּ	הָאֳזַרְתָּ		הָאָזְרִי	et	תָּאָזְרִי	תָּאֳזַר	2.
etc.				הָאֳזַר	etc.		
			הָאֳזַרְנָה	הָאָזְרוּ			

Reciprocum, tam Activum quam Passivum, nihil singulare

notandum habet. Denique modum Verba composita (ex hac scilicet et præcedentibus) conjugandi, facile unusquisque ex jam traditis noscere potest.

CAP. XXIX.

De Verbis octavæ Conjugationis.

Circa hæc ea præcipue notanda sunt, quæ Cap. præcedenti notavimus, nec opus est eadem exemplis illustrare; in hoc tamen potissimum distinguuntur, quod eorum Intensiva puncto dagesch omnino careant; hoc est, loco puncti dagesch, quod admittere nequeunt, non solent vocalem præcedentem brevem in longam mutare. Solent alias Verba Intensiva mediam, ut diximus, thematis duplicare, vel, quando id fieri nequit, antecedentem brevem in longam mutare, ut בֵּרֵךְ pro בִּרֵךְ, et אֲבָרֵךְ pro אֲבַרֵךְ. Sed hujus, inquam, Conjugationis Verba nec mediam duplicare possunt, nec præcedentem syllabam mutare propterea solent. Nam שָׂחַק *ludere* intensivum habet שִׂחֵק *illudere*, et בָּעַר *ardere* habet בִּעֵר *incendere*, et טָהַר, טִהֵר *mundare*, כִּהֵן *administrare*, vel *officium sacerdotis exercere*, נִאֵץ *irritare*. Pleraque tamen, quæ א habent, syllabam mutant in longam, ut בָּאֵר *explicare*, מֵאֵן *nolle*, תָּאֵב *aversari*, et sic alia. Quæ denique circa Verba, ex hac et præcedentibus Conjugationibus composita, notanda sunt, ex præcedentibus facile colliguntur.

CAP. XXX.

De Verbis Defectivis.

Per Verba Defectiva illa intelligo, quibus una thematis deficere solet, ut sunt Verba secundæ et tertiæ Conjugationis, vel illa quorum prima est י, vel נ, vel quorum media est א, vel נ, vel י, vel denique quorum secunda et tertia eadem est litera. De Verbis primæ et secundæ Conjugationis, deque iis, quorum primæ י, vel quorum media א vel ו est, egimus Capp. 22. 23. 25. 26. et 27. Superest ut de reliquis duobus Defecti-

vorum generibus agam, et primo de iis, quorum prima est נ. Horum, inquam, plurima, non omnia, נ quibusdam in locis vel omittunt, vel retinent; sed, quando fieri potest, puncto dagesch compensatur, hoc est, ratione scripturæ tantum, non autem vocis Defectiva sunt. Non, inquam, propterea, tametsi una syllaba aliquando deficiat. Nam Verba monosyllaba, modo nulla thematis litera deficiat, non solent defectiva, ut nec etiam polysyllaba, ut יַדַע, redundantia appellari.

Horum Paradigma sit Verbum primæ Conjugationis נָגַשׁ *appropinquare*, cujus Infinitivi simplicis forma etiam est גַּשׁ, et cum ה paragogico גְּשָׁה, cujus regimen est גֶּשֶׁת.

Præteritum analogum semper est.

Imperativus. f.	m.	*Futurum.* f.	m.
גְּשִׁי et גֵּשִׁי	גַּשׁ et גֵּשׁ sing.		אֶגַּשׁ 1.
גֵּשְׁנָה	גְּשׁוּ pl.	תִּגְּשִׁי	תִּגַּשׁ 2.

Et cum ה ָ paragogico אֶגְּשָׁה, et cum accentu athnagh vel silukh אֶגָּשָׁה.

Verbum נָתוֹן *dare, concedere,* pro תֶּנֶת habet תֵּת, et Imperativum תֵּן *da;* unde futurum אֶתֵּן, תִּתֵּן, etc.

Secundæ Conjugationis נָשָׂא *ferre, tollere,* Verbum נָגַשׁ imitatur.

Quæ tertiæ sunt Conjugationis, Activum simplex præter futurum analogum habent, ut נָטָה, vel נָטוֹת, etc. *tendere, inclinare,* cujus Imperativus est נְטֵה; at futurum אֶטֵּה etc., et sublato ה fit אֵט , תֵּט, יֵט etc.

Verba deinde quartæ imitantur paradigma primæ, ut נָפַח *sufflare* פַּח , et cum ה paragogico פְּחָה, et cum ת פַּחַת.

At sextæ analoga semper sunt; ut et Verba octavæ Conjugationis, excepto Chaldaico נְחַת *descendere,* de quo tamen dubito.

Passivum simplex analogum est, nisi quod in præterito propter נ characteristicum נ thematis omittatur, ipsum per dagesch compensando, ut נִגַּשׁ pro נִנְגַּשׁ. Sed hoc analogum esse, ex iis, quæ Cap. 15. diximus, patet.

Verbum deinde Intensivum, tam Activum quam Passivum, analogum semper est; at derivatum, pro הִנְגִּישׁ, הֻנְגַּשׁ, et הַנְגִּישׁ. habet הִגִּישׁ, הֻגַּשׁ, et הַגִּישׁ. Unde

Præteritum. f.	m.	*Imperativus.* f.	m.	*Futurum.* f.	m.
הִגִּישָׁה	הִגִּישׁ 3.	הַגִּישִׁי	הַגֵּשׁ et הַגִּישׁ	אַגִּישׁ et	אַגֵּשׁ 1.
שְׁתְּ	הִגַּשְׁתָּ 2.	הַגֵּשְׁנָה	הַגִּישׁוּ pl.	תַּגִּישִׁי	תַּגֵּשׁ 2.
etc.	הִגַּשְׁתִּי 1.			תַּגִּישׁ	יַגֵּשׁ 3.
					etc.

Sic Verbum tertiæ Conjugationis נָטָה derivatum habet הַטֵּה, הַטֵּה et הַטּוֹת, unde Præteritum הִטָּה, f. הִטְּתָה, 2. הִטִּיתָ, et Imperativus הַטֵּה, et Futurum אַטֵּה, 2. תַּטֵּה, f. תַּטִּי, etc., vel sublato ה fit אַט, יַט etc. Sic etiam quartæ Conjugationis נָסַע *castra movere* reciprocum habet הַסִּיעַ, vel contracte הַסַּע, unde futurum אַסִּיעַ, אַסַּע, etc.

Cæterum notandum, Verbum derivatum multo frequentius carere נ, quam simplex; exceptis Verbis sextæ, et octavæ Conjugationis, quæ, ut diximus, analoga semper sunt. Derivatum Passivum suum Activum habet, vel Infinitivum הֻגֵּשׁ, vel הֻגַּשׁ. Unde

Præteritum. f.	m.	*Imperativus.* f.	m.	*Futurum.* f.	m.
הֻגְּשָׁה	הֻגַּשׁ 3.	הֻגְּשִׁי	הֻגַּשׁ		אֻגַּשׁ 1.
etc.	הֻגַּשְׁתָּ 2.	etc.		תֻּגְּשִׁי	תֻּגַּשׁ 2.
					etc.

Reciprocum, tam Activum quam Passivum, analogum est.

Denique Verbum לָקַח *accipere* huc referendum est, quod solum hoc paradigma imitatur. Reliqua enim omnia, quorum prima thematis est ל, analoga sunt.

CAP. XXXI.

De altero Defectivorum genere.

Quæ secundam et tertiam eandem habent literam, solent non raro unam amittere. Ex. gr. סָבַב *circuire* Infinitivum frequentius habet סֹב, vel ablato accentu סָב cum ׳ ghatuf; habet præterea non raro סוֹב et סַב, ut בְּרָן־יַחַד *cum cantant simul.* Hinc Præteritum loco סָבַב frequenter habet:

Præteritum.			*Imperativus* pro סְבֹב		*Futurum.*		
f.		m.	f.	m.	f.		m.
סַבָּה	sing.	סַב 3.	סֹבִּי	סֹב sing.		sing.	אָסוֹב 1.
סַבּוֹת		סַבּוֹתָ 2.	סֹבֶּינָה	סֹבּוּ plur.	תָּסֹבִּי		תָּסוֹב 2.
		סַבּוֹתִי 1.	vel		תָּסוֹב		יָסוֹב 3.
	pl.	סַבּוּ 3.	סַבִּי סַבֶּנָה	סַב סַבּוּ		plur.	נָסוֹב 1.
תֶּן		סַבּוֹתֶם 2.	vel		תְּסֻבֶּינָה		תָּסֹבּוּ 2.
		סַבּוֹנוּ 1.	סוֹבִּי	סוֹב			יָסֹבּוּ 3.
			סוֹבֶּינָה	סוֹבּוּ			

Tertia persona præteriti, tam singularis quam pluralis, potest loco ֿ habere gholem, ut סֹב pl. סֹבּוּ; deinde ו non raro ubique negligitur, fitque סַבֹּתָ ,סֹב ,אָסֹב pro סַבּוֹתָ ,סוֹב, et אָסוֹב. Futurum præterea convenit sæpe cum futuro Verborum, quorum prima est נ, nempe pro אָסוֹב ,תָּסוֹב ,יָסוֹב, etc., habet sæpe אֶסֹּב ,תִּסֹּב, יִסֹּב, etc., compensando scilicet syllabam longam per dagesch. Ex Imperativi forma denique סוֹב formatur etiam futurum אָסוֹב, תָּסוֹב ,יָסוֹב etc.

Passivum Infinitivi formulas habet נָסֵב, et הִסּוֹב, et הִסֵּב vel הִסַּב.

Præteritum.				*Imperativus.*		*Futurum.*	
f.			m.	f.	m.	f.	m.
נְסַבָּה	s. נָסַבָּה	sing.	נָסַב 3.	הִסַּבִּי	הִסַּב s.		אֶסַּב 1.
וֹת			נְסַבּוֹתָ 2.	הִסַּבְנָה	הִסַּבּוּ pl.	תִּסַּבִּי	תִּסַּב 2.
			נְסַבּוֹתִי 1.	vel		etc.	יִסַּב 3.
		pl.	נָסַבּוּ 3.	הִסֹּבִּי	הִסּוֹב	vel	
תֶּן			נְסַבּוֹתֶם 2.	הִסַּבֶּינָה	הִסֹּבּוּ		אֶסּוֹב 1.
			נְסַבּוֹנוּ 1.			תִּסֹּבִּי	תִּסּוֹב 2.

Præteritum convenit etiam cum iis, quorum prima est נ, fitque pro נָסַב ,נְסַבּוֹתָ ,נָסַב ,נְסַבֹּתָ; tertia deinde persona, tam singularis quam pluralis, habet etiam ֵ vel gholem loco ַ, nempe נָסֵב vel נָסֹב pro נָסַב et נָסֵבִּי vel נָסֹבּוּ pro נָסַבִּי et נָסַבּוּ.

Verbum Intensivum analogum sæpe est, ut כִּתֵּת *contundere*, חִלֵּל *profanare*, et כִּהָה *obtundere, crusta tegi;* sed sæpius primam duplicat, eam literæ geminatæ interponendo (ut סִכְסֵךְ *obtegere* loco סִכֵּךְ, et גִּלְגֵּל *revolvere* loco גִּלֵּל), et præcipue si Verba geminantia sint secundæ, tertiæ, vel quartæ Conjugationis, ut טֵאטֵא Intensivum Verbi secundæ טָאָא *verrere*, et לִהְלַהּ tertiæ לָהָה *fatigari*, et שִׁעֲשַׁע quartæ שָׁעַע *delectari, ludere*, et denique תִּעְתַּע ex תָּעַע *illudere* et עַרְעַר ex עָרַר *solum esse.* At plerumque tam Activum quam Passivum cum Intensivis sextæ Conjugationis convenire videntur. Nam, ut ex קוּם sit Activum קוֹמֵם, et Passivum קוֹמַם, sic ex סוֹב fit Intensivum סוֹבֵב, et ejus Passivum סוֹבַב.

Derivatum vix analogum observatur; Infinitivum habet ut plurimum הָסֵב, vel הָסַב, et הֵסַב. Hinc

Præteritum הֵסַב vel			*Imperativus.*		*Futurum.*	
f.	m.		f.	m.	f.	m.
הֲסִבָּה	הֵסֵב 3.	s.	הָסֵבִּי	הָסֵב s.		אָסֵב 1.
הֲסִבּוֹת	הֲסִבּוֹתָ 2.		הֲסִבֶּינָה	הָסֵבּוּ pl.	תָּסֵבִּי	תָּסֵב 2.
	הֲסִבּוֹתִי 1.				תָּסֵב	יָסֵב 3.

	הֵסַבּוּ 3. pl.		נָסֵב 1.
תֶּן	הֲסִבּוֹתֶם 2.		תָּסֵבּוּ 2.
	הֲסִבּוֹנוּ 1.	תְּסִבֶּינָה	יָסֵבּוּ 3.

Futuri ֵ hic etiam, ut in simplici, compensari solet, sumiturque pro אָסֵב, אַסֵּב; deinde, accentu ad primam translato, ֵ mutatur in ֶ, ut יָסֶךְ־לָךְ *obtegat te.* Hujus Passivum Infinitivum habet הוּסַב, הוּסֵב, et הֻסֵב, et cum ה paragogico הֻסַבָּה, mutando וּ in ֻ ghatuf.

Præteritum.		*Imperativus.*		*Futurum.*	
f.	m.	f.	m.	f.	m.
הוּסַבָּה	הוּסַב 3.	הוּסַבִּי	הוּסַב s.		אוּסַב 1.
וֹת	הוּסַבּוֹתָ 2.		et	תּוּסַבִּי	תּוּסַב 2.
	הוּסַבּוֹתִי 1.	הֻסַבִּי	הֻסַב	etc.	
et		הוּסַבֶּינָה	הוּסַבּוּ pl.	vel	
הֻסַבָּה	הֻסֵב				אֻסַב 1.
etc.				תֻּסַבִּי	תֻּסַב 2.
				etc.	

Reciprocum paradigma sextæ Conjugationis imitatur plerumque; quæ autem secundæ, tertiæ, et quartæ Conjugationis sunt, plerumque de suo Intensivo formantur, ut הִשְׁתַּעְשֵׁעַ *delectare se,* הִתְלַהְלַהַּ *fatigare se,* הִתְמַהְמַהּ *se diu detinere.* At שָׁחַח *opprimi,* et כָּהָה *claudi, obtundi,* paradigma sextæ sequuntur.

Atque ex his apparet, Verba hæc Defectiva facile posse confundi, ita ut sæpe hujusmodi Defectiva occurrant, de quibus dubites, num eorum thema sit secundæ, vel tertiæ, vel quintæ, vel sextæ Conjugationis; cujus rei causam hic paucis ostendam. Nam eâ cognitâ hæc vobis longe clariora fore credo.

Omne Defectivorum genus literam deficientem compensare solet, literam secundam vel tertiam thematis geminando. Ex. gr. בָּזָא secundæ Conjugationis est, et significat *prædari;* sed sæpius א omittitur, ejusque loco duplicantur media, fitque בַּזֵּז vel בּוֹז. Sic etiam Verbum secundæ Conjugationis זָכָה significat *purum esse;* sed sæpius loco ה duplicantur media, fitque זַכֵּךְ, unde fit, ut hoc Verbum jam tertiam Conjugationem, jam geminantia imitetur, ut סִלָּה et סִלְסֵל, חָרָה et חַרְחֵר, et ut Verba geminantia Infinitivum tertiæ etiam imitentur, ut שָׁמוֹת *desolare* pro שָׁמוֹם vel שׁוֹם, חָמוֹת *calefieri* pro חָמוֹם vel חוֹם, et sic alia. Sic etiam Verbum quintæ יָזַם significat *cogitare, deliberare;* sed sublata י compensatur per זָמַם, ut et חָמֹם vel חוֹם pro יָחוֹם *calefieri,* et רוֹק pro יָרוֹק *spuere,* etc. Unde fit ut Verba hæc geminantia, quintam etiam Conjugationem imitentur. Sic Verba sextæ tertiam thematis geminando; pro שׂוּךְ fit שָׂכַךְ *tegere,* et pro מָס *liquefieri* fit מָסֵס vel מוֹס, et צָר *ligavit* fit צָרַר. Et hinc fit, ut sextam etiam Conjugationem imitentur (qua de re vide etiam, quæ Cap. 25. in fine notavimus), et vice versa illa hæc geminantia, eorum præsertim Intensiva, quæ etiam non raro primam thematis, ut hæc geminantia solent, duplicant. Nam פּוּר Intensivum habet פּוֹרֵר et פִּרְפֵּר. Atque huc referenda etiam sunt Defectiva primæ נ. Nam pro נָאַר *exsecrari* fit אָרַר *maledicere,* ut ex נָקַב *pronunciare* fit קָבַב, et ex נָצַל fit צָלַל, unde futuri tertia pluralis foeminina habet תְּצַלֶּינָה et תְּצַלְנָה *tinnient,* et sic pro נָשַׁב fit שָׁמַם *desolare,* et ad hunc modum alia; unde fit, ut hæc geminantia, et omnia Defectiva jam hanc, jam aliam Conjugationem imitentur: quod hic hujus linguæ studiosos monere operæ pretium duxi. Nam his notatis poterunt certa methodo, et absque hæsitatione, omnia defectivorum Verborum themata investigare.

CAP. XXXII.

De Verbis Deponentibus, et de Verbis Quadratis, et obiter de compositione Verborum, Modorum, et Temporum.

Deponentia duo vel tria tantum dantur simplicia, nempe נִשְׁבּוֹעַ *jurare,* נִלְחַם *pugnare,* et forte etiam נִשְׁעַן *fultum esse.* Dico expresse *simplicia,* nam intensiva, vel derivata, vel reciproca nulla dantur, quæ formam Passivi, et Activi significationem

habeant. Et ideo נִשְׁבַּע *jurare*, derivatum habet הִשְׁבִּיעַ *jurare facere*, cujus tam significatio quam forma est Activa.

Verba præterea, quæ pluribus quam tribus constant literis, plura numerantur, quam ego probare auderem; ut sunt פַּרְשֵׁז pro פּוֹרֵשׂ *expandens* (vide Jobi 33. vs. 9.), et יְכַרְסְמֶנָּה pro יְרַמְּסֶנָּה *conculcabit eam* (vide Psalm. cap. 80. vs. 14.), et מְכֻרְבָּל pro מְחֻגָּר *cinctus, indutus* (vide Paral. cap. 15. vs. antepenult.). Nam hoc ultimum formatum videtur ex nomine Chaldæo כַּרְבְּלָא, quod significat *pallium*, vel *pileum colore rubeum*, vel *galli gallinacei cristam*. Priora autem vitia exemplarium esse, mihi facile persuaderem. Nam non nisi semel occurrunt, nec ullum primitivum novimus, ex quo deriventur, et Verbum, quod communiter ea significatione usurpatur, videntur referre.

Sed his conjecturis omissis, hoc in genere notemus, nulla * observari Verba, quæ præter characteristicas Verbi, Temporis, vel Personæ plures quam tres literas habeant, nisi intensiva, quæ ex Nomine aliquo substantivo vel adjectivo formantur (diximus enim supra Cap. 16., hæc Verba tam ex Verbo simplici quam ex Nomine formari). Ex. gr. ex חֲצֹצְרָה *tuba* fit חִצֵּצֵר *tuba clangere*, ut ex חֲמַרְמַר diminutivum [*sic*] ex חָמַר fit חֳמַרְמַר *lutulentus factus est*. Sic ex יְפֵיפָה diminutivum ex יָפָה *pulchra*, fit יָפְיָפִיתָ *pulchrior factus es*. Quæ ex monosyllabis formantur, intensiva geminantium, vel sextæ Conjugationis imitantur, קַרְקַר *parietem demoliri*, quod formatur ex קִיר *paries*, sicut שֵׁרֵשׁ *eradicare* ex שֹׁרֶשׁ *radix*. Qua de re vide Cap. 16. Sed de his satis.

Superest, ut, quæ ad Verborum Conjugationem spectant, absolvam, pauca de Compositis addam. Verba composita a Grammaticis vocantur illa, quæ ex duobus Verbis diversæ Conjugationis, vel ex duobus ejusdem thematis, vel quæ ex Nomine, Participio, et Verbo componuntur; quibus præterea addere solent alia, quæ simul duos modos, vel duo tempora exprimunt. Ex. gr. quintæ et sextæ Conjugationis duo composita reperiuntur, nempe הוֹשְׁבוֹתִי, quod componitur ex יָשַׁב *sedere*, et שׁוּב *redire*, alias deberet esse vel הוֹשַׁבְתִּי ex יָשַׁב, vel הֲשִׁבוֹתִי ex שׁוּב; alterum est הֵיטִבוֹתִ; quod componitur ex יָטַב et טוֹב *bene esse*, quod alias deberet esse vel הֵיטַבְתְּ ex יָטַב, vel הֲטִיבוֹתְ ex טוֹב. Primum duos sensus simul exprimit, et ambos indicare Propheta voluisse videtur; at secundum quoquo modo sumatur idem exprimit; ideoque non dubito, quin nobis alia quintæ et sextæ Conjugationis Verba ad hunc modum componere liceat.

Sed præter hæc alia Grammatici notant, partim ex ignorantia, partim exemplarium mendis decepti, ut (Jer. 22. vs. 24.) אֶתְּקֶנְךָּ, quod putant compositum esse ex נָתַק *evellere* et תָּקַן *adaptare*, cum tamen נ ante affixum in futuro non raro abundet. At (Jer. 15. vs. 10.) מְקַלְלַוְנִי pro מְקַלְלַנִי sane vitium festinantis calami videtur. Et ad hunc modum, sed maxime ex ignorantia, plura notant composita ex duobus ejusdem thematis Verbis; ex. gr. נִכַּפֵּר *dabit se expiandum*, נִוַּסְּרוּ *dabunt se disciplinandum*, et נִשְׁתָּוָה *æqualis facta est*, composita esse credunt ex Passivo simplici et reciproco; quia reciproci Passivum plane ignoraverunt, ut jam Cap. 21. ostendimus. Sic יוֹלַדְתְּ, שֹׁכַנְתְּ, יוֹשַׁבְתְּ et מְקֻנַּנְתְּ composita ex Participio et Præterito absque ullo fundamento putant. Nam quisnam ipsos docuit Participium non posse ut Præteritum terminari, et pro יוֹשֶׁבֶת non posse dici יוֹשַׁבְתְּ; at מִשְׁתַּחֲוִיתֶם pro מִשְׁתַּחֲוִים (Ezech. cap. 8. vs. 16.) vitium sane festinantis calami videtur. Compositum denique ex Præterito et Futuro notant תָּבֹאתִי pro תָּבֹאִי, nec vident, quod hujus Futurum ה paragogicum ob additam syllabam in ת mutet, ut jam Cap. 27. monuimus. Sed nolo studiosos similibus delassare, sed contra monere, ne de his multum sint solliciti.

CAP. XXXIII.

De Nomine Participio.

Participia Adjectiva sunt, quæ actionem, vel omne quod Verbo significari solet, tanquam rei affectionem vel modum cum

* Bruder. — Ed. Pr., Paulus: *nonnulla*.

relatione ad tempus exprimunt. Unde fit, ut tot Participiorum, quot Verborum dentur genera; nempe simplicia, intensiva, derivata, et reciproca, eaque tam Activa quam Passiva.

Formantur autem ex suis Verbis hoc modo. Nempe simplex פָּקַד formulam etiam פָּקֵד habere, et Participium eam sibi vindicare diximus. Est itaque Participii simplicis masculinum פּוֹקֵד et cum י paragogico פּוֹקְדִי, fœmininum פּוֹקְדָה, פּוֹקֶדֶת vel פֹּקַדְתְּ, et cum י paragogico פּוֹקַדְתִּי. Ex Passivo deinde נִפְקַד fit masculinum נִפְקָד et cum י paragogico נִפְקָדִי; fœmininum נִפְקָדָה vel נִפְקֶדֶת.

Ex Intensivo פִּקֵּד fit masculinum מְפַקֵּד, fœmininum מְפַקְּדָה vel מְפַקֶּדֶת; et ex ejusdem Passivo פֻּקַּד fit masculinum מְפֻקָּד, etc., vel פֻּקָּד, fœmininum פֻּקָּדָה vel פֻּקֶּדֶת vel פֻּקַּדְתְּ, etc.

Sic ex derivato הִפְקִיד fit masculinum מַפְקִיד, fœmininum מַפְקִידָה; et ex ejusdem Passivo הָפְקַד vel הֻפְקַד fit masculinum מָפְקָד vel מֻפְקָד, etc.

Et denique ex reciproco הִתְפַּקֵּד fit masculinum מִתְפַּקֵּד, etc. Reciproci passivi nullum exstat Participium præter מִתְנוֹאָץ, vel (compensato ת per dagesch) מִנּוֹאָץ; cujus characteristica מִתְ formam Activi, et Verbum נוֹאָץ formam Passivi habet contra communem hujus Verbi usum (de quo vide Cap. 21.), et ideo de eo nihil statuere audeo.

Participia præterea simplicia, quæ ex Verbis neutris formantur, Infinitivi formulam פָּקֵד usurpare solent, ut יָשֵׁן *dormiens*, דָּבֵק *adhærens*, etc.

Participia deinde Passiva simplicia sæpius ex suo Activo formantur, fitque ex פָּקַד (mutando gholem in וּ) פָּקוּד *visitatus*. Sed hæc sæpius in Adjectiva degenerant.

Atque hæc voco Participia, quatenus modum significant, quo res aliqua in præsenti affecta consideratur. Verum hæc ipsa non raro in pura Adjectiva rerum attributa significantia degenerant; ex. gr. סוֹפֵר Participium est, quod significat *hominem numerantem*, hoc est *qui jam in numerando est occupatus*, sed plerumque ut attributum absque ulla ad tempus relatione usurpatur, significatque *hominem, qui officium habet numerandi,* nempe *scribam.* Sic שׁוֹפֵט significat *hominem, qui in judicando est occupatus*, at plerumque attributum est hominis, qui officium habet judicandi, hoc est, idem valet, quod apud Latinos *Judex.* Sic Participium Passivum נִבְחָר (*electus*, hoc est, *homo* vel *res, quæ jam actu eligitur*) sæpius attributum est rei *præstantis,* videlicet rei omnibus eligendæ; et ad hunc modum Participia intensiva, et reliqua, sæpe in attributa, hoc est, in Adjectiva, qaæ nullam ad tempus habent relationem, degenerant.

Ex numero deinde Participiorum secludenda etiam credo simplicia, quibus præpositum est מ, ut sunt מְשׁוֹפֵט *judicator,* מְלוֹשְׁנִי *læsor linguâ;* nisi potius statuere velimus, quod simplicia, ut intensiva et reliqua, characteristicam מ habuerint, et quod posteri idem in simplici neglexerint; vel forte Participia intensiva sunt ex simplici formata, idque quia eorum themata intensivo carent Verbo. Hæc de Participiis in genere, deque iis, quæ ex Verbis primæ formantur.

Ex Verbis secundæ formantur masculina, ut præcedentia: at fœminina geminum segol non habent, sed א ut plurimum quiescit, et loco מֹצְאָה, נִמְצָאָה, etc. fit מֹצֵאת, נִמְצֵאת, etc. At simplex est etiam מֹצֵאת.

Solent præterea hujus Conjugationis Participia א negligere, et absolute ea omnia patiuntur, quæ eorum Verba pati diximus.

Participia tertiæ sæpius pro ·· habent segol, ut גֹּלֶה; fœmininum vel ה negligit, ut גֹּלָה pro גֹּלָהָה, vel idem in י, et ּ in ghirek mutat, ut פּוֹרִיָּה *fructificans.*

Adjectiva hujus et secundæ Conjugationis, quæ formam פָּקוּד imitantur, mutant א vel ה in י, ut מָצוּי *existens* vel *inventus* ex מָצָא, et גָּלוּי *manifestus* ex גָּלָה. Nec opus habeo omnia uniuscujusque Conjugationis Adjectiva hic sigillatim notare, quandoquidem Verborum, ex quibus formantur, regulas sequuntur.

Quæ ex Verbis, quorum prima est נ, formantur, formam Verbi imitantur; hoc est, si præteritum נ thematis careat, eodem etiam Participium carebit, et contra, si Præteritum analogum fuerit, erit etiam Participium analogum. Ex. gr.

Activum simplex נָגֵשׁ Præteritum habet נָגַשׁ, et Participium נוֹגֵשׁ, utrumque scilicet analogum; et reciprocum הַגֵּשׁ Præteritum habet הִגִּשׁ, et Participium מַגִּשׁ, utrumque scilicet defectivum. Quæ vero ex defectivis geminantium formantur, Activum simplex regulare habent סוֹבֵב; at reliqua Præteritum imitantur Verbi. Nempe ex Passivo simplici נָסַב fit masculinum נָסָב, fœmininum נְסַבָּה, et ex Intensivo סֹבֵב fit מְסוֹבֵב, et ex סוֹבַב fit מְסוֹבָב, et sic ex derivati Paæterito הֵסֵב fit מֵסֵב, et ex הוּסַב fit מוּסָב, et denique ex reciproco הִסְתּוֹבֵב fit מִסְתּוֹבֵב. Cæterum flexio Participii ex singulari in pluralem communes Nominis sequitur regulas, de quibus vide Cap. 6.

Reliqua desiderantur.